

أوريدة

قصص اجتماعية عربية



320.1:A16A

ابوريدة محمد عبد الهادي هـ.

نصوص اجتماعية عربية .

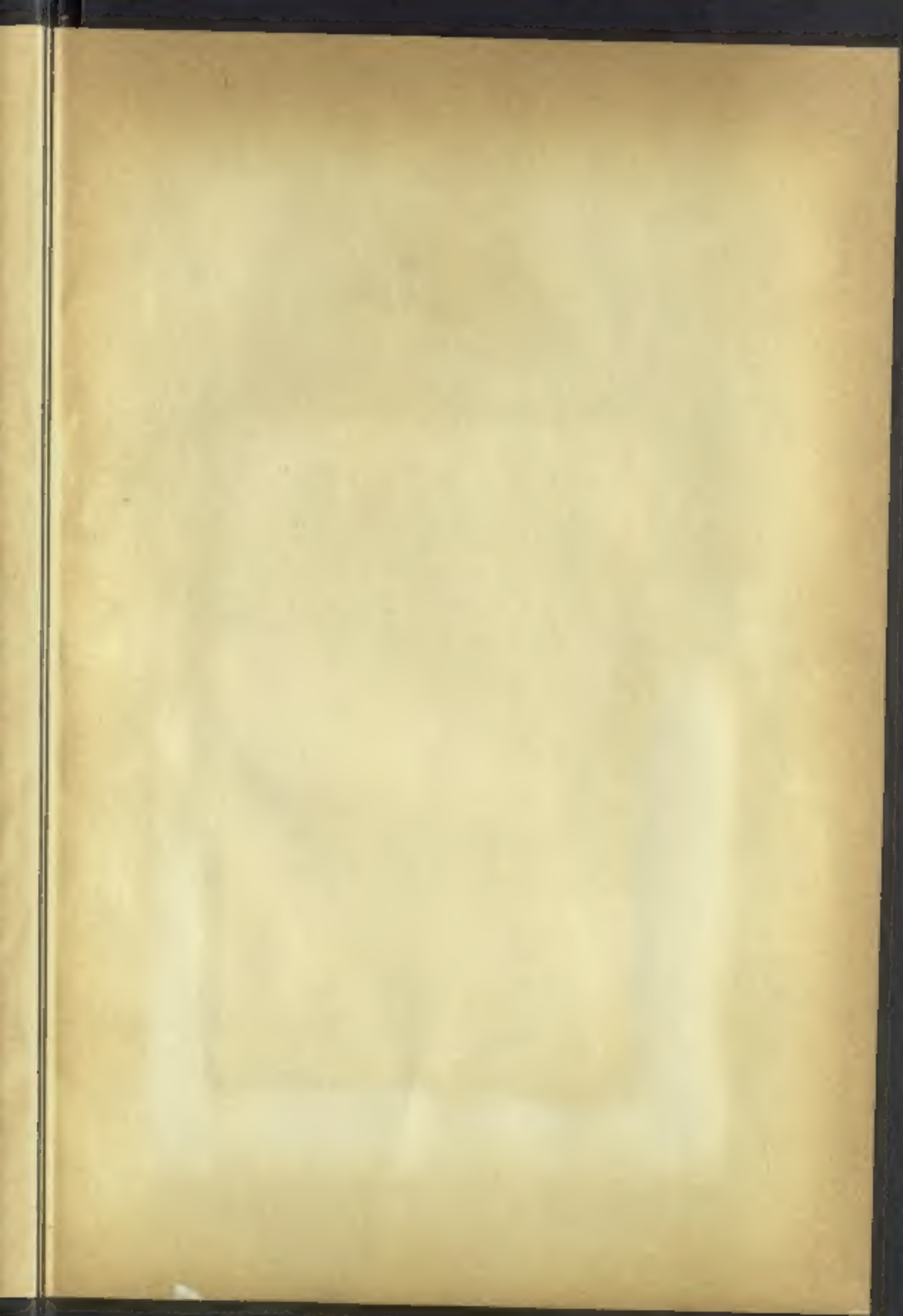
F105

320.1

A16A

JAFET LIB.

27 FEB 1991



320.1

A16A

نصوص اجتماعية عربية

اختارها وعلق عليها

محمد عبد الحادي البرزني

أستاذ مساعد بكلية الآداب بجامعة القاهرة

مقدمة النشر والطبع

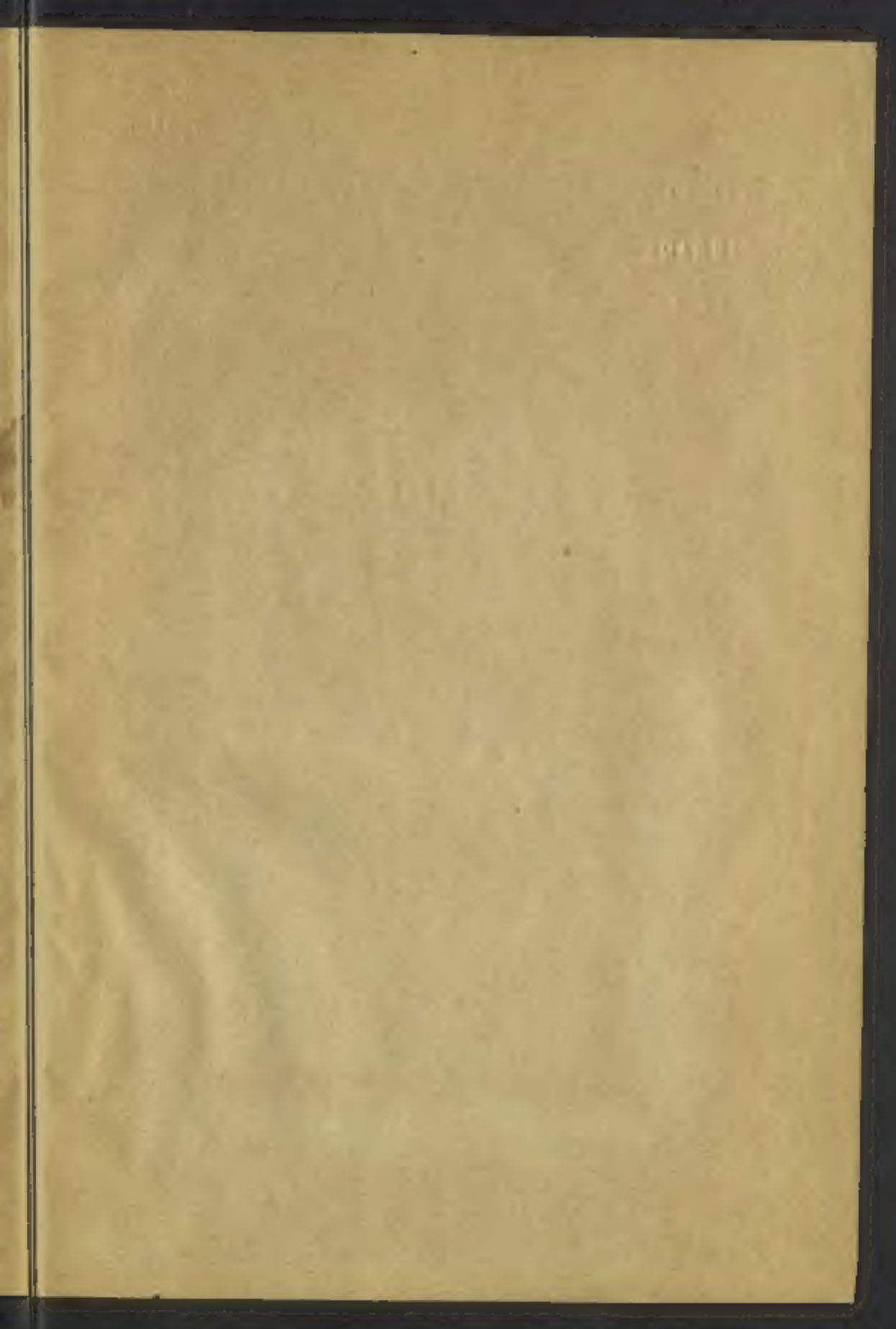
مكتبة المحققين الحديثة

٩ شارع مرسى ساسا القاهرة

القاهرة

مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر

١٩٥٥



بسم الله الرحمن الرحيم

إن علم الاجتماع ، وإن كان عذراً سيئاً من حيث استقلاله بذاته ، فإن مادته قديمة جداً ؛ فقد كانت الإنسان والمجتمع الإنساني عند جميع الأمم موضوع غناية الفلاسفة منذ أوائل التفكير الفلسفي عملاء الحقيقى ، ولم يخل مجتمع بشرى ، مهما كانت درجته في مراحل التطور الاجتماعى ، من آراء تتعلق بالإنسان وحياته في الجماعة ونظام هذه الجماعة في حياتها .

وكان العرب في حيز برزهم أمة من حيث الجنس والنسب ، ولكسهم لم يكونوا يؤلفون في الرقعة الشاسعة التى عاشوا عليها جماعة واحدة منظمة ، تخضع لرياسة واحدة وقوانين واحدة ، بل كانوا همك طبيعة ظروف حياتهم يعيشون قبائل منفصلة ، لكل منها رياستها الطبيعية التى تستند في العادة إلى كثرة العدد فى أفراد الأسرة التى تكون فيها الرياسة وإلى القوة التى لها وإلى انفصال التى لا بد منها فى الرئيس ، خصوصاً الشجاعة والكرم وصفات المروءة بوجه عام . ولا يصح أن ننظر عند هذه القبائل ، رغم شدة نضوجها من الناحية الإنسانية ، مادة اجتماعية كثيرة ، نظراً لسلطة حياتها ؛ ولا أن ننظر ضد شعرائها — الذين كانوا فى العادة هم حكماء القبائل وأبطالها وأستنها الناطقة بما ترها — شيئاً يريد فيما يتعلق بالناحية الاجتماعية على التعبير عن شئون حياة القبيلة وعن مجدها وصفاتها وأعمال أبطالها ، عن فهم الشاعر نفسه . وفى كثير من الأحيان نجد تمبيراً من علاقة الفرد بقبيلته ، فهو ينصح عن فئانه فيها وتضامنه معها ، أخطأت أم أصابت ، وعن التضحية فى سبيلها بكل شيء ؛ وهذا طبيعى ، لأن شعور الفرد ، فى هذه المرحلة الاجتماعية ، بالانتماء إلى القبيلة وبواجبه نحوها ، هو الشعور الذى يربط الإنسان الذى يعيش فى أمة لها وطن بهذه الأمة وهذا الوطن ؛ فيقول شاعرهم مثلاً :

وهل أنا إلا من غريبة ، إن غوت غويت ، وإن ترشُد غوتة أرشد
أو يقول :

فدى لقومى ما جمعت من نسب إذ لقت الحرب أوتوماً بأقوام

أو يقول :

وما أنا بالساعي ليعرز نفعه ولكنني عن عبادة الحق ذائد
وبرغم ما في الشعر العربي القديم من مادة غزيرة تصور حياة الإنسان وسط الكون ،
وتنضت من كثرة من حكمة الحياة ، أو تبين لنا ظروف الحياة الاجتماعية وكثيراً من مظاهرها ،
سواء في حياة القبيلة في مجتمعاتها أو حياة الأسرة أو الفرد ، مما يسمح بدراسات اجتماعية شتى ،
فإننا ندر أن نجد تفكيراً اجتماعياً يتناول أصولاً ومسائل علمية من الناحية النظرية أو يفصح عن
آراء اجتماعية ؛ وإذا وجدنا شاعراً جاهلياً ، مثل الأقرع الأودي ، يقول في ضرورة الرياضة :

لا يصلح الناسُ فوضى لا سراة لهم ولا سراة إذا جنة لهم سادوا
أو آخر ، مثل زهير يصف بلالاً في الحرب :

وما الحربُ إلا ما علمتم ودقتم وما هو عنها بالحديث المرحم
مق تيمنوها تيمنوها ذمية ونضري إذا ضربتموها قضم
فمرككم عرك الرما ينالها وتلقح كشافاً تم تحمل فنتم
فلينج لكم غلات أشام كلهم كأحر عاذ ، تم ترضع فنظم
فتغزل لكم ما لا تغزل لأهلها فرى بالعراق من قنبر ودرهم
أو يقول في وصف منطق الحياة الناس :

ومن لم يذد عن حوضه سلاحه يهزم ، ومن لا يعظم الناس يعظم
فإن ذلك يكون شيئاً نادراً

فما جاء الإسلام جاء بنظريات اجتماعية بالمعنى الحقيقي ، فأكد الإنسان كرامة
ورسالة ، وقرر وحدة النوع الإنساني ، من حيث انتهاء آدميين إلى أب واحد وأم
واحدة ، ورتب على ذلك — رغم تفرع هذا النوع إلى قبائل وشعوب — ضرورة
التعارف والتراحم والتسامح على أساس المساواة الطبيعية والرحم الإنساني الشامل ، وقرر
وجوب الإخاء والسلام بين الناس ، من حيث البدا والقاعدة ، ونبتة إلى تاريخ الأمم والممالك

الماضية ، حائاً على إدراك أسباب التغير التاريخي وقوانينه ، ومشيراً — مثلاً — إلى أن فساد الأغنياء المترفين ، وكذلك الظلم أو الحيدة عن قانون الطبيعة ، ونحو ذلك ، من أسباب خراب الدول والأمم وزوالها . ولم يخل القرآن من إشارة إلى بعض النظم السياسية وبيان مساوئها ، وإلى ضرورة قيام بناء الجماعة على أساس خدمة كل طائفة منها للآخرى ، وإلى بعض الظواهر الاجتماعية ، مثل التقليد وما له من سلطان ، ومثل عدم القدرة على التخلص من سلطان الآراء والمعادن الموروثة ، ومثل الإشارة إلى الأخلاق والنزعات والخصال المترتبة على نوع الحياة وظروفها ، ونحو ذلك كثير^(١) . ولو ذهبنا فنصل ما أومأ إليه القرآن من نواحي البحث الاجتماعي ، أو من القوانين والظواهر الاجتماعية ، لبعثنا كثيراً مما نحن بصدده . وقد خرج العرب بفضل الإسلام ، من مرحلة الحياة القبلية والشعور القبلي إلى مرحلة الأمة الموحدة والشعور بالجماعة الواسعة النطاق ، ومن مرحلة الرياسات المتفرقة إلى مرحلة الرياسة السياسية الجامعة ، ومن مرحلة الشعور الفردي — أو القبلي على الأكثر — إلى مرحلة الشعور الاجتماعي ، بل الإنساني ، على نطاق واسع . وعند ذلك بدأ تفكيرهم الاجتماعي بالمعنى الصحيح ، وظهرت لهم نظريات لا تخصي ، جذرية بأن تدخل ضمن تاريخ النظريات الاجتماعية ، سواء في الناحية السياسية ، أو الاجتماعية بمعناها الخاص ، أو الاقتصادية . وكانت أهم المشكلات الأولى هي المشكلات المتعلقة بشئون الجماعة التي كانت قد نظمت حديثاً ، وذلك من الناحية السياسية والاقتصادية ؛ وهنا ظهرت نظريات في الرياسة السياسية ومشروطها ، كما ظهرت في الناحية الاجتماعية الصلية أنظمة كثيرة ، أهمها كفالة الدولة للأفراد ، ونظم التضامن الاجتماعي ، وكانت ذلك بحكم التعاليم الدينية نفسها والاسترشاد بها .

ولم يلبث العرب ، بعد أن أصبحوا أمة واحدة منظمة ، أن اندفعوا من جيزيرتهم في جميع الاتجاهات ، فتفتحوا معظم بلاد العالم المتحضر في أيامهم ، وأسسوا امبراطورية اشتملت على أكبر تنوع في الأجناس والمضار والافات والنظم السياسية والاجتماعية ، واستمدت

(١) قرآن ، ص ١٧ - ٢٠ ، ٢١ - ٢٢ ، ٢٣ - ٢٤ ، ٢٥ - ٢٦ ، ٢٧ - ٢٨ ، ٢٩ - ٣٠ ، ٣١ - ٣٢ ، ٣٣ - ٣٤ ، ٣٥ - ٣٦ ، ٣٧ - ٣٨ ، ٣٩ - ٤٠ ، ٤١ - ٤٢ ، ٤٣ - ٤٤ ، ٤٥ - ٤٦ ، ٤٧ - ٤٨ ، ٤٩ - ٥٠ ، ٥١ - ٥٢ ، ٥٣ - ٥٤ ، ٥٥ - ٥٦ ، ٥٧ - ٥٨ ، ٥٩ - ٦٠ ، ٦١ - ٦٢ ، ٦٣ - ٦٤ ، ٦٥ - ٦٦ ، ٦٧ - ٦٨ ، ٦٩ - ٧٠ ، ٧١ - ٧٢ ، ٧٣ - ٧٤ ، ٧٥ - ٧٦ ، ٧٧ - ٧٨ ، ٧٩ - ٨٠ ، ٨١ - ٨٢ ، ٨٣ - ٨٤ ، ٨٥ - ٨٦ ، ٨٧ - ٨٨ ، ٨٩ - ٩٠ ، ٩١ - ٩٢ ، ٩٣ - ٩٤ ، ٩٥ - ٩٦ ، ٩٧ - ٩٨ ، ٩٩ - ١٠٠ ، ١٠١ - ١٠٢ ، ١٠٣ - ١٠٤ ، ١٠٥ - ١٠٦ ، ١٠٧ - ١٠٨ ، ١٠٩ - ١١٠ ، ١١١ - ١١٢ ، ١١٣ - ١١٤ ، ١١٥ - ١١٦ ، ١١٧ - ١١٨ ، ١١٩ - ١٢٠ ، ١٢١ - ١٢٢ ، ١٢٣ - ١٢٤ ، ١٢٥ - ١٢٦ ، ١٢٧ - ١٢٨ ، ١٢٩ - ١٣٠ ، ١٣١ - ١٣٢ ، ١٣٣ - ١٣٤ ، ١٣٥ - ١٣٦ ، ١٣٧ - ١٣٨ ، ١٣٩ - ١٤٠ ، ١٤١ - ١٤٢ ، ١٤٣ - ١٤٤ ، ١٤٥ - ١٤٦ ، ١٤٧ - ١٤٨ ، ١٤٩ - ١٥٠ ، ١٥١ - ١٥٢ ، ١٥٣ - ١٥٤ ، ١٥٥ - ١٥٦ ، ١٥٧ - ١٥٨ ، ١٥٩ - ١٦٠ ، ١٦١ - ١٦٢ ، ١٦٣ - ١٦٤ ، ١٦٥ - ١٦٦ ، ١٦٧ - ١٦٨ ، ١٦٩ - ١٧٠ ، ١٧١ - ١٧٢ ، ١٧٣ - ١٧٤ ، ١٧٥ - ١٧٦ ، ١٧٧ - ١٧٨ ، ١٧٩ - ١٨٠ ، ١٨١ - ١٨٢ ، ١٨٣ - ١٨٤ ، ١٨٥ - ١٨٦ ، ١٨٧ - ١٨٨ ، ١٨٩ - ١٩٠ ، ١٩١ - ١٩٢ ، ١٩٣ - ١٩٤ ، ١٩٥ - ١٩٦ ، ١٩٧ - ١٩٨ ، ١٩٩ - ٢٠٠ ، ٢٠١ - ٢٠٢ ، ٢٠٣ - ٢٠٤ ، ٢٠٥ - ٢٠٦ ، ٢٠٧ - ٢٠٨ ، ٢٠٩ - ٢١٠ ، ٢١١ - ٢١٢ ، ٢١٣ - ٢١٤ ، ٢١٥ - ٢١٦ ، ٢١٧ - ٢١٨ ، ٢١٩ - ٢٢٠ ، ٢٢١ - ٢٢٢ ، ٢٢٣ - ٢٢٤ ، ٢٢٥ - ٢٢٦ ، ٢٢٧ - ٢٢٨ ، ٢٢٩ - ٢٣٠ ، ٢٣١ - ٢٣٢ ، ٢٣٣ - ٢٣٤ ، ٢٣٥ - ٢٣٦ ، ٢٣٧ - ٢٣٨ ، ٢٣٩ - ٢٤٠ ، ٢٤١ - ٢٤٢ ، ٢٤٣ - ٢٤٤ ، ٢٤٥ - ٢٤٦ ، ٢٤٧ - ٢٤٨ ، ٢٤٩ - ٢٥٠ ، ٢٥١ - ٢٥٢ ، ٢٥٣ - ٢٥٤ ، ٢٥٥ - ٢٥٦ ، ٢٥٧ - ٢٥٨ ، ٢٥٩ - ٢٦٠ ، ٢٦١ - ٢٦٢ ، ٢٦٣ - ٢٦٤ ، ٢٦٥ - ٢٦٦ ، ٢٦٧ - ٢٦٨ ، ٢٦٩ - ٢٧٠ ، ٢٧١ - ٢٧٢ ، ٢٧٣ - ٢٧٤ ، ٢٧٥ - ٢٧٦ ، ٢٧٧ - ٢٧٨ ، ٢٧٩ - ٢٨٠ ، ٢٨١ - ٢٨٢ ، ٢٨٣ - ٢٨٤ ، ٢٨٥ - ٢٨٦ ، ٢٨٧ - ٢٨٨ ، ٢٨٩ - ٢٩٠ ، ٢٩١ - ٢٩٢ ، ٢٩٣ - ٢٩٤ ، ٢٩٥ - ٢٩٦ ، ٢٩٧ - ٢٩٨ ، ٢٩٩ - ٣٠٠ ، ٣٠١ - ٣٠٢ ، ٣٠٣ - ٣٠٤ ، ٣٠٥ - ٣٠٦ ، ٣٠٧ - ٣٠٨ ، ٣٠٩ - ٣١٠ ، ٣١١ - ٣١٢ ، ٣١٣ - ٣١٤ ، ٣١٥ - ٣١٦ ، ٣١٧ - ٣١٨ ، ٣١٩ - ٣٢٠ ، ٣٢١ - ٣٢٢ ، ٣٢٣ - ٣٢٤ ، ٣٢٥ - ٣٢٦ ، ٣٢٧ - ٣٢٨ ، ٣٢٩ - ٣٣٠ ، ٣٣١ - ٣٣٢ ، ٣٣٣ - ٣٣٤ ، ٣٣٥ - ٣٣٦ ، ٣٣٧ - ٣٣٨ ، ٣٣٩ - ٣٤٠ ، ٣٤١ - ٣٤٢ ، ٣٤٣ - ٣٤٤ ، ٣٤٥ - ٣٤٦ ، ٣٤٧ - ٣٤٨ ، ٣٤٩ - ٣٥٠ ، ٣٥١ - ٣٥٢ ، ٣٥٣ - ٣٥٤ ، ٣٥٥ - ٣٥٦ ، ٣٥٧ - ٣٥٨ ، ٣٥٩ - ٣٦٠ ، ٣٦١ - ٣٦٢ ، ٣٦٣ - ٣٦٤ ، ٣٦٥ - ٣٦٦ ، ٣٦٧ - ٣٦٨ ، ٣٦٩ - ٣٧٠ ، ٣٧١ - ٣٧٢ ، ٣٧٣ - ٣٧٤ ، ٣٧٥ - ٣٧٦ ، ٣٧٧ - ٣٧٨ ، ٣٧٩ - ٣٨٠ ، ٣٨١ - ٣٨٢ ، ٣٨٣ - ٣٨٤ ، ٣٨٥ - ٣٨٦ ، ٣٨٧ - ٣٨٨ ، ٣٨٩ - ٣٩٠ ، ٣٩١ - ٣٩٢ ، ٣٩٣ - ٣٩٤ ، ٣٩٥ - ٣٩٦ ، ٣٩٧ - ٣٩٨ ، ٣٩٩ - ٤٠٠ ، ٤٠١ - ٤٠٢ ، ٤٠٣ - ٤٠٤ ، ٤٠٥ - ٤٠٦ ، ٤٠٧ - ٤٠٨ ، ٤٠٩ - ٤١٠ ، ٤١١ - ٤١٢ ، ٤١٣ - ٤١٤ ، ٤١٥ - ٤١٦ ، ٤١٧ - ٤١٨ ، ٤١٩ - ٤٢٠ ، ٤٢١ - ٤٢٢ ، ٤٢٣ - ٤٢٤ ، ٤٢٥ - ٤٢٦ ، ٤٢٧ - ٤٢٨ ، ٤٢٩ - ٤٣٠ ، ٤٣١ - ٤٣٢ ، ٤٣٣ - ٤٣٤ ، ٤٣٥ - ٤٣٦ ، ٤٣٧ - ٤٣٨ ، ٤٣٩ - ٤٤٠ ، ٤٤١ - ٤٤٢ ، ٤٤٣ - ٤٤٤ ، ٤٤٥ - ٤٤٦ ، ٤٤٧ - ٤٤٨ ، ٤٤٩ - ٤٥٠ ، ٤٥١ - ٤٥٢ ، ٤٥٣ - ٤٥٤ ، ٤٥٥ - ٤٥٦ ، ٤٥٧ - ٤٥٨ ، ٤٥٩ - ٤٦٠ ، ٤٦١ - ٤٦٢ ، ٤٦٣ - ٤٦٤ ، ٤٦٥ - ٤٦٦ ، ٤٦٧ - ٤٦٨ ، ٤٦٩ - ٤٧٠ ، ٤٧١ - ٤٧٢ ، ٤٧٣ - ٤٧٤ ، ٤٧٥ - ٤٧٦ ، ٤٧٧ - ٤٧٨ ، ٤٧٩ - ٤٨٠ ، ٤٨١ - ٤٨٢ ، ٤٨٣ - ٤٨٤ ، ٤٨٥ - ٤٨٦ ، ٤٨٧ - ٤٨٨ ، ٤٨٩ - ٤٩٠ ، ٤٩١ - ٤٩٢ ، ٤٩٣ - ٤٩٤ ، ٤٩٥ - ٤٩٦ ، ٤٩٧ - ٤٩٨ ، ٤٩٩ - ٥٠٠ ، ٥٠١ - ٥٠٢ ، ٥٠٣ - ٥٠٤ ، ٥٠٥ - ٥٠٦ ، ٥٠٧ - ٥٠٨ ، ٥٠٩ - ٥١٠ ، ٥١١ - ٥١٢ ، ٥١٣ - ٥١٤ ، ٥١٥ - ٥١٦ ، ٥١٧ - ٥١٨ ، ٥١٩ - ٥٢٠ ، ٥٢١ - ٥٢٢ ، ٥٢٣ - ٥٢٤ ، ٥٢٥ - ٥٢٦ ، ٥٢٧ - ٥٢٨ ، ٥٢٩ - ٥٣٠ ، ٥٣١ - ٥٣٢ ، ٥٣٣ - ٥٣٤ ، ٥٣٥ - ٥٣٦ ، ٥٣٧ - ٥٣٨ ، ٥٣٩ - ٥٤٠ ، ٥٤١ - ٥٤٢ ، ٥٤٣ - ٥٤٤ ، ٥٤٥ - ٥٤٦ ، ٥٤٧ - ٥٤٨ ، ٥٤٩ - ٥٥٠ ، ٥٥١ - ٥٥٢ ، ٥٥٣ - ٥٥٤ ، ٥٥٥ - ٥٥٦ ، ٥٥٧ - ٥٥٨ ، ٥٥٩ - ٥٦٠ ، ٥٦١ - ٥٦٢ ، ٥٦٣ - ٥٦٤ ، ٥٦٥ - ٥٦٦ ، ٥٦٧ - ٥٦٨ ، ٥٦٩ - ٥٧٠ ، ٥٧١ - ٥٧٢ ، ٥٧٣ - ٥٧٤ ، ٥٧٥ - ٥٧٦ ، ٥٧٧ - ٥٧٨ ، ٥٧٩ - ٥٨٠ ، ٥٨١ - ٥٨٢ ، ٥٨٣ - ٥٨٤ ، ٥٨٥ - ٥٨٦ ، ٥٨٧ - ٥٨٨ ، ٥٨٩ - ٥٩٠ ، ٥٩١ - ٥٩٢ ، ٥٩٣ - ٥٩٤ ، ٥٩٥ - ٥٩٦ ، ٥٩٧ - ٥٩٨ ، ٥٩٩ - ٦٠٠ ، ٦٠١ - ٦٠٢ ، ٦٠٣ - ٦٠٤ ، ٦٠٥ - ٦٠٦ ، ٦٠٧ - ٦٠٨ ، ٦٠٩ - ٦١٠ ، ٦١١ - ٦١٢ ، ٦١٣ - ٦١٤ ، ٦١٥ - ٦١٦ ، ٦١٧ - ٦١٨ ، ٦١٩ - ٦٢٠ ، ٦٢١ - ٦٢٢ ، ٦٢٣ - ٦٢٤ ، ٦٢٥ - ٦٢٦ ، ٦٢٧ - ٦٢٨ ، ٦٢٩ - ٦٣٠ ، ٦٣١ - ٦٣٢ ، ٦٣٣ - ٦٣٤ ، ٦٣٥ - ٦٣٦ ، ٦٣٧ - ٦٣٨ ، ٦٣٩ - ٦٤٠ ، ٦٤١ - ٦٤٢ ، ٦٤٣ - ٦٤٤ ، ٦٤٥ - ٦٤٦ ، ٦٤٧ - ٦٤٨ ، ٦٤٩ - ٦٥٠ ، ٦٥١ - ٦٥٢ ، ٦٥٣ - ٦٥٤ ، ٦٥٥ - ٦٥٦ ، ٦٥٧ - ٦٥٨ ، ٦٥٩ - ٦٦٠ ، ٦٦١ - ٦٦٢ ، ٦٦٣ - ٦٦٤ ، ٦٦٥ - ٦٦٦ ، ٦٦٧ - ٦٦٨ ، ٦٦٩ - ٦٧٠ ، ٦٧١ - ٦٧٢ ، ٦٧٣ - ٦٧٤ ، ٦٧٥ - ٦٧٦ ، ٦٧٧ - ٦٧٨ ، ٦٧٩ - ٦٨٠ ، ٦٨١ - ٦٨٢ ، ٦٨٣ - ٦٨٤ ، ٦٨٥ - ٦٨٦ ، ٦٨٧ - ٦٨٨ ، ٦٨٩ - ٦٩٠ ، ٦٩١ - ٦٩٢ ، ٦٩٣ - ٦٩٤ ، ٦٩٥ - ٦٩٦ ، ٦٩٧ - ٦٩٨ ، ٦٩٩ - ٧٠٠ ، ٧٠١ - ٧٠٢ ، ٧٠٣ - ٧٠٤ ، ٧٠٥ - ٧٠٦ ، ٧٠٧ - ٧٠٨ ، ٧٠٩ - ٧١٠ ، ٧١١ - ٧١٢ ، ٧١٣ - ٧١٤ ، ٧١٥ - ٧١٦ ، ٧١٧ - ٧١٨ ، ٧١٩ - ٧٢٠ ، ٧٢١ - ٧٢٢ ، ٧٢٣ - ٧٢٤ ، ٧٢٥ - ٧٢٦ ، ٧٢٧ - ٧٢٨ ، ٧٢٩ - ٧٣٠ ، ٧٣١ - ٧٣٢ ، ٧٣٣ - ٧٣٤ ، ٧٣٥ - ٧٣٦ ، ٧٣٧ - ٧٣٨ ، ٧٣٩ - ٧٤٠ ، ٧٤١ - ٧٤٢ ، ٧٤٣ - ٧٤٤ ، ٧٤٥ - ٧٤٦ ، ٧٤٧ - ٧٤٨ ، ٧٤٩ - ٧٥٠ ، ٧٥١ - ٧٥٢ ، ٧٥٣ - ٧٥٤ ، ٧٥٥ - ٧٥٦ ، ٧٥٧ - ٧٥٨ ، ٧٥٩ - ٧٦٠ ، ٧٦١ - ٧٦٢ ، ٧٦٣ - ٧٦٤ ، ٧٦٥ - ٧٦٦ ، ٧٦٧ - ٧٦٨ ، ٧٦٩ - ٧٧٠ ، ٧٧١ - ٧٧٢ ، ٧٧٣ - ٧٧٤ ، ٧٧٥ - ٧٧٦ ، ٧٧٧ - ٧٧٨ ، ٧٧٩ - ٧٨٠ ، ٧٨١ - ٧٨٢ ، ٧٨٣ - ٧٨٤ ، ٧٨٥ - ٧٨٦ ، ٧٨٧ - ٧٨٨ ، ٧٨٩ - ٧٩٠ ، ٧٩١ - ٧٩٢ ، ٧٩٣ - ٧٩٤ ، ٧٩٥ - ٧٩٦ ، ٧٩٧ - ٧٩٨ ، ٧٩٩ - ٨٠٠ ، ٨٠١ - ٨٠٢ ، ٨٠٣ - ٨٠٤ ، ٨٠٥ - ٨٠٦ ، ٨٠٧ - ٨٠٨ ، ٨٠٩ - ٨١٠ ، ٨١١ - ٨١٢ ، ٨١٣ - ٨١٤ ، ٨١٥ - ٨١٦ ، ٨١٧ - ٨١٨ ، ٨١٩ - ٨٢٠ ، ٨٢١ - ٨٢٢ ، ٨٢٣ - ٨٢٤ ، ٨٢٥ - ٨٢٦ ، ٨٢٧ - ٨٢٨ ، ٨٢٩ - ٨٣٠ ، ٨٣١ - ٨٣٢ ، ٨٣٣ - ٨٣٤ ، ٨٣٥ - ٨٣٦ ، ٨٣٧ - ٨٣٨ ، ٨٣٩ - ٨٤٠ ، ٨٤١ - ٨٤٢ ، ٨٤٣ - ٨٤٤ ، ٨٤٥ - ٨٤٦ ، ٨٤٧ - ٨٤٨ ، ٨٤٩ - ٨٥٠ ، ٨٥١ - ٨٥٢ ، ٨٥٣ - ٨٥٤ ، ٨٥٥ - ٨٥٦ ، ٨٥٧ - ٨٥٨ ، ٨٥٩ - ٨٦٠ ، ٨٦١ - ٨٦٢ ، ٨٦٣ - ٨٦٤ ، ٨٦٥ - ٨٦٦ ، ٨٦٧ - ٨٦٨ ، ٨٦٩ - ٨٧٠ ، ٨٧١ - ٨٧٢ ، ٨٧٣ - ٨٧٤ ، ٨٧٥ - ٨٧٦ ، ٨٧٧ - ٨٧٨ ، ٨٧٩ - ٨٨٠ ، ٨٨١ - ٨٨٢ ، ٨٨٣ - ٨٨٤ ، ٨٨٥ - ٨٨٦ ، ٨٨٧ - ٨٨٨ ، ٨٨٩ - ٨٩٠ ، ٨٩١ - ٨٩٢ ، ٨٩٣ - ٨٩٤ ، ٨٩٥ - ٨٩٦ ، ٨٩٧ - ٨٩٨ ، ٨٩٩ - ٩٠٠ ، ٩٠١ - ٩٠٢ ، ٩٠٣ - ٩٠٤ ، ٩٠٥ - ٩٠٦ ، ٩٠٧ - ٩٠٨ ، ٩٠٩ - ٩١٠ ، ٩١١ - ٩١٢ ، ٩١٣ - ٩١٤ ، ٩١٥ - ٩١٦ ، ٩١٧ - ٩١٨ ، ٩١٩ - ٩٢٠ ، ٩٢١ - ٩٢٢ ، ٩٢٣ - ٩٢٤ ، ٩٢٥ - ٩٢٦ ، ٩٢٧ - ٩٢٨ ، ٩٢٩ - ٩٣٠ ، ٩٣١ - ٩٣٢ ، ٩٣٣ - ٩٣٤ ، ٩٣٥ - ٩٣٦ ، ٩٣٧ - ٩٣٨ ، ٩٣٩ - ٩٤٠ ، ٩٤١ - ٩٤٢ ، ٩٤٣ - ٩٤٤ ، ٩٤٥ - ٩٤٦ ، ٩٤٧ - ٩٤٨ ، ٩٤٩ - ٩٥٠ ، ٩٥١ - ٩٥٢ ، ٩٥٣ - ٩٥٤ ، ٩٥٥ - ٩٥٦ ، ٩٥٧ - ٩٥٨ ، ٩٥٩ - ٩٦٠ ، ٩٦١ - ٩٦٢ ، ٩٦٣ - ٩٦٤ ، ٩٦٥ - ٩٦٦ ، ٩٦٧ - ٩٦٨ ، ٩٦٩ - ٩٧٠ ، ٩٧١ - ٩٧٢ ، ٩٧٣ - ٩٧٤ ، ٩٧٥ - ٩٧٦ ، ٩٧٧ - ٩٧٨ ، ٩٧٩ - ٩٨٠ ، ٩٨١ - ٩٨٢ ، ٩٨٣ - ٩٨٤ ، ٩٨٥ - ٩٨٦ ، ٩٨٧ - ٩٨٨ ، ٩٨٩ - ٩٩٠ ، ٩٩١ - ٩٩٢ ، ٩٩٣ - ٩٩٤ ، ٩٩٥ - ٩٩٦ ، ٩٩٧ - ٩٩٨ ، ٩٩٩ - ١٠٠٠ ، ١٠٠١ - ١٠٠٢ ، ١٠٠٣ - ١٠٠٤ ، ١٠٠٥ - ١٠٠٦ ، ١٠٠٧ - ١٠٠٨ ، ١٠٠٩ - ١٠١٠ ، ١٠١١ - ١٠١٢ ، ١٠١٣ - ١٠١٤ ، ١٠١٥ - ١٠١٦ ، ١٠١٧ - ١٠١٨ ، ١٠١٩ - ١٠٢٠ ، ١٠٢١ - ١٠٢٢ ، ١٠٢٣ - ١٠٢٤ ، ١٠٢٥ - ١٠٢٦ ، ١٠٢٧ - ١٠٢٨ ، ١٠٢٩ - ١٠٣٠ ، ١٠٣١ - ١٠٣٢ ، ١٠٣٣ - ١٠٣٤ ، ١٠٣٥ - ١٠٣٦ ، ١٠٣٧ - ١٠٣٨ ، ١٠٣٩ - ١٠٤٠ ، ١٠٤١ - ١٠٤٢ ، ١٠٤٣ - ١٠٤٤ ، ١٠٤٥ - ١٠٤٦ ، ١٠٤٧ - ١٠٤٨ ، ١٠٤٩ - ١٠٥٠ ، ١٠٥١ - ١٠٥٢ ، ١٠٥٣ - ١٠٥٤ ، ١٠٥٥ - ١٠٥٦ ، ١٠٥٧ - ١٠٥٨ ، ١٠٥٩ - ١٠٦٠ ، ١٠٦١ - ١٠٦٢ ، ١٠٦٣ - ١٠٦٤ ، ١٠٦٥ - ١٠٦٦ ، ١٠٦٧ - ١٠٦٨ ، ١٠٦٩ - ١٠٧٠ ، ١٠٧١ - ١٠٧٢ ، ١٠٧٣ - ١٠٧٤ ، ١٠٧٥ - ١٠٧٦ ، ١٠٧٧ - ١٠٧٨ ، ١٠٧٩ - ١٠٨٠ ، ١٠٨١ - ١٠٨٢ ، ١٠٨٣ - ١٠٨٤ ، ١٠٨٥ - ١٠٨٦ ، ١٠٨٧ - ١٠٨٨ ، ١٠٨٩ - ١٠٩٠ ، ١٠٩١ - ١٠٩٢ ، ١٠٩٣ - ١٠٩٤ ، ١٠٩٥ - ١٠٩٦ ، ١٠٩٧ - ١٠٩٨ ، ١٠٩٩ - ١١٠٠ ، ١١٠١ - ١١٠٢ ، ١١٠٣ - ١١٠٤ ، ١١٠٥ - ١١٠٦ ، ١١٠٧ - ١١٠٨ ، ١١٠٩ - ١١١٠ ، ١١١١ - ١١١٢ ، ١١١٣ - ١١١٤ ، ١١١٥ - ١١١٦ ، ١١١٧ - ١١١٨ ، ١١١٩ - ١١٢٠ ، ١١٢١ - ١١٢٢ ، ١١٢٣ - ١١٢٤ ، ١١٢٥ - ١١٢٦ ، ١١٢٧ - ١١٢٨ ، ١١٢٩ - ١١٣٠ ، ١١٣١ - ١١٣٢ ، ١١٣٣ - ١١٣٤ ، ١١٣٥ - ١١٣٦ ، ١١٣٧ - ١١٣٨ ، ١١٣٩ - ١١٤٠ ، ١١٤١ - ١١٤٢ ، ١١٤٣ - ١١٤٤ ، ١١٤٥ - ١١٤٦ ، ١١٤٧ - ١١٤٨ ، ١١٤٩ - ١١٥٠ ، ١١٥١ - ١١٥٢ ، ١١٥٣ - ١١٥٤ ، ١١٥٥ - ١١٥٦ ، ١١٥٧ - ١١٥٨ ، ١١٥٩ - ١١٦٠ ، ١١٦١ - ١١٦٢ ، ١١٦٣ - ١١٦٤ ، ١١٦٥ - ١١٦٦ ، ١١٦٧ - ١١٦٨ ، ١١٦٩ - ١١٧٠ ، ١١٧١ - ١١٧٢ ، ١١٧٣ - ١١٧٤ ، ١١٧٥ - ١١٧٦ ، ١١٧٧ - ١١٧٨ ، ١١٧٩ - ١١٨٠ ، ١١٨١ - ١١٨٢ ، ١١٨٣ - ١١٨٤ ، ١١٨٥ - ١١٨٦ ، ١١٨٧ - ١١٨٨ ، ١١٨٩ - ١١٩٠ ، ١١٩١ - ١١٩٢ ، ١١٩٣ - ١١٩٤ ، ١١٩٥ - ١١٩٦ ، ١١٩٧ - ١١٩٨ ، ١١٩٩ - ١٢٠٠ ، ١٢٠١ - ١٢٠٢ ، ١٢٠٣ - ١٢٠٤ ، ١٢٠٥ - ١٢٠٦ ، ١٢٠٧ - ١٢٠٨ ، ١٢٠٩ - ١٢١٠ ، ١٢١١ - ١٢١٢ ، ١٢١٣ - ١٢١٤ ، ١٢١٥ - ١٢١٦ ، ١٢١٧ - ١٢١٨ ، ١٢١٩ - ١٢٢٠ ، ١٢٢١ - ١٢٢٢ ، ١٢٢٣ - ١٢٢٤ ، ١٢٢٥ - ١٢٢٦ ، ١٢٢٧ - ١٢٢٨ ، ١٢٢٩ - ١٢٣٠ ، ١٢٣١ - ١٢٣٢ ، ١٢٣٣ - ١٢٣٤ ، ١٢٣٥ - ١٢٣٦ ، ١٢٣٧ - ١٢٣٨ ، ١٢٣٩ - ١٢٤٠ ، ١٢٤١ - ١٢٤٢ ، ١٢٤٣ - ١٢٤٤ ، ١٢٤٥ - ١٢٤٦ ، ١٢٤٧ - ١٢٤٨ ، ١٢٤٩ - ١٢٥٠ ، ١٢٥١ - ١٢٥٢ ، ١٢٥٣ - ١٢٥٤ ، ١٢٥٥ - ١٢٥٦ ، ١٢٥٧ - ١٢٥٨ ، ١٢٥٩ - ١٢٦٠ ، ١٢٦١ - ١٢٦٢ ، ١٢٦٣ - ١٢٦٤ ، ١٢٦٥ - ١٢٦٦ ، ١٢٦٧ - ١٢٦٨ ، ١٢٦٩ - ١٢٧٠ ، ١٢٧١ - ١٢٧٢ ، ١٢٧٣ - ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ - ١٢٧٦ ، ١٢٧٧ - ١٢٧٨ ، ١٢٧٩ - ١٢٨٠ ، ١٢٨١ - ١٢٨٢ ، ١٢٨٣ - ١٢٨٤ ، ١٢٨٥ - ١٢٨٦ ، ١٢٨٧ - ١٢٨٨ ، ١٢٨٩ - ١٢٩٠ ، ١٢٩١ - ١٢٩٢ ، ١٢٩٣ - ١٢٩٤ ، ١٢٩٥ - ١٢٩٦ ، ١٢٩٧ - ١٢٩٨ ، ١٢٩٩ - ١٣٠٠ ، ١٣٠١ - ١٣٠٢ ، ١٣٠٣ - ١٣٠٤ ، ١٣٠٥ - ١٣٠٦ ، ١٣٠٧ - ١٣٠٨ ، ١٣٠٩ - ١٣١٠ ، ١٣١١ - ١٣١٢ ، ١٣١٣ - ١٣١٤ ، ١٣١٥ - ١٣١٦ ، ١٣١٧ - ١٣١٨ ، ١٣١٩ - ١٣٢٠ ، ١٣٢١ - ١٣٢٢ ، ١٣٢٣ - ١٣٢٤ ، ١٣٢٥ - ١٣٢٦ ، ١٣٢٧ - ١٣٢٨ ، ١٣٢٩ - ١٣٣٠ ، ١٣٣١ - ١٣٣٢ ، ١٣٣٣ - ١٣٣٤ ، ١٣٣٥ - ١٣٣٦ ، ١٣٣٧ - ١٣٣٨ ، ١٣٣٩ - ١٣٤٠ ، ١٣٤١ - ١٣٤٢ ، ١٣٤٣ - ١٣٤٤ ، ١٣٤٥ - ١٣٤٦ ، ١٣٤٧ - ١٣٤٨ ، ١٣٤٩ - ١٣٥٠ ، ١٣٥١ - ١٣٥٢ ، ١٣٥٣ - ١٣٥٤ ، ١٣٥٥ - ١٣٥٦ ، ١٣٥٧ - ١٣٥٨ ، ١٣٥٩ - ١٣٦٠ ، ١٣٦١ - ١٣٦٢ ، ١٣٦٣ - ١٣٦٤ ، ١٣٦٥ - ١٣٦٦ ، ١٣٦٧ - ١٣٦٨ ، ١٣٦٩ - ١٣٧٠ ، ١٣٧١ - ١٣٧٢ ، ١٣٧٣ - ١٣٧٤ ، ١٣٧٥ - ١٣٧٦ ، ١٣٧٧ - ١٣٧٨ ، ١٣٧٩ - ١٣٨٠ ، ١٣٨١ - ١٣٨٢ ، ١٣٨٣ - ١٣٨٤ ، ١٣٨٥ - ١٣٨٦ ، ١٣٨٧ - ١٣٨٨ ، ١٣٨٩ - ١٣٩٠ ، ١٣٩١ - ١٣٩٢ ، ١٣٩٣ - ١٣٩٤ ، ١٣٩٥ - ١٣٩٦ ، ١٣٩٧ - ١٣٩٨ ، ١٣٩٩ - ١٤٠٠ ، ١٤٠١ - ١٤٠٢ ، ١٤٠٣ - ١٤٠٤ ، ١٤٠٥ - ١٤٠٦ ، ١٤٠٧ -

من داخل بلاد الصين إلى داخل جنوب وغرب أوروبا . وبدأ الاهتمام بتنظيم الحياة في هذه الإمبراطورية الشاسعة ، مع مراعاة المبادئ الكبرى التي لا بد أن يقوم عليها بناء الدولة ، دون إغفال العوارق والظروف المحلية . وتطلب ذلك أول ما تطلب معرفة ناحية جوهرية من نواحي الحياة الاجتماعية الصحيحة ، وهي معرفة قواعد السياسة وتدبير أمور البشر ، بحسب مقتضى أحوال السياسة المتكسبة الناجمة في ذاتها وبحسب ما يلائم طبيعة الحياة البشرية . وقد توفرت لخدمة العرب من مبادئ الدين ، وما عرفوه من أصول الحكم والسياسة عن الأمم الأخرى التي غابرها على أراضيها ، خصوصاً الفرس والروم ، وما لم يلبثوا أن اكتسبوه بسرعة من تبحر بينهم الخاصة ومبادئهم السياسية ، مجموعة كبيرة من أصول السياسة ، سواء من ناحية القواعد الكبرى العامة أو الجزئية الخاصة . وهذا ما نجد ، عند التفحص والتكبين والأدباء وفي سير الوزراء ، فيما يتعلق بكل النظم السياسية والوظائف السياسية والشكالات الاجتماعية .

وسند الوقت المبكر لتأليف دخل التوجيه والتثقيف السياسي في التثقيف الشخصي للحاكم والمحكوم ، فتجد ابن المقفع الثوري حوالى سنة ١٤٠ هـ يؤلف رسالة (هي رسالة الصعابة) يخاطب بها الخليفة ، مبيناً له أصول السياسة والإدارة الصحيحة ، كما نجد في كتابيه : « الأدب الصغير » و « الأدب الكبير » - وهما كتابان في التهذيب الخلقى الشخصى والاجتماعى ، يحملان مكاناً للإرشاد السياسى للحاكم والمحكوم ؛ فيقول في الأدب الصغير مثلاً :

« ولاية الناس بلاء عظيم ؛ وعلى الوالى أربع خصال ، هي أعمدة السلطان وأركانها التي بها يقوم وبها يثبت : الاجتهاد في التغيير ، والمبالغة في التقدم ، والتمهيد الشديد ، والجزاء العتيد . فأما التغيير فالحال والوزراء ، فإنه نظام الأمر ووضع مؤونة البعيد للنفس : فإنه عسى أن يكون بتغييره وجلاً واحداً قد اختل ألفاً ، لأنه من كان من المال خيراً ، فسيقتار كما اختير ، وأمل محال العامل ومحال محال يبتون عدداً كبيراً ؛ فمن تبين التغيير ، فقد أخذ بسبب وثيق ؛ ومن أسس أمره على غير ذلك ، لم يجد لبنائه ثلماً . وأما التقدم والنوكيد ، فإنه ليس كل ذى لب أو ذى أمانة يعرف رجوه الأمور والأعمال ؛ ولو كان بذلك عارفاً لم يكن صاحبه حقيقاً أن يكل ذلك إلى عمله دون توقيفه عليه وتبيينه له

السلطان إلا إذا كان يعرفه السلطان من قبل أن يتولى ، وذلك خوفًا على صدره وإحلاصه حينما يحمد معه بين الكثيرين الذين يحيطون بالسلطان مترشحين له بالتصغير والتحقق ؛ وبدأ وثق به السلطان ، ففتح له القلعة وهو وحده ، وعرفه السلطان عن أهل ثقته ، ولتسريح في مقاومة كيد خصومه ، إذا أسد السلطان إليه أمراً ، بالاستقامة ؛ وبسبب ألا يتعيط من ذكره سوء عند السلطان ، وإن اضطر إلى الدفاع عن نفسه ، فيفعل بلا عصب ولا رغبة في الانتقام ، بل يدفع عن نفسه ما يدل في حده ووفاء . وبحمد ذلك .

مهم يكن من شيء ، فإن ما عهد من التمتع في كسبه صار نقطة بذية لما بعده في كثير من كتب الثقافة الأدبية من تهذيب وتعريف بقواعد سياسة الدس وتولى أعمال الدولة على أساس من إدراك أحوال الناس وطبيعة النفس البشرية في مختلف الظروف ، كالذي نجده في المشرق عند ابن خلدون في سنة ١٢٧٦ هـ في كتابه « عيون الأخبار » ، وهو بدأ كتابه بالسلامة في السلطان وسيرته وسياسة وأخبار عماله ، وفي محبة السلطان وآدابه وبحمد ذلك ، ومصدره في كلام النبي عليه السلام وكلام الخلفاء ورجال الدولة ونحوه من حكمة العرب وهند — وهو ينقل عن ابن المقفع وعن كثر « الداج » ؛ وكذلك عند ابن العرب عند ابن عبد ربه القرطبي في سنة ١٢٢٧ هـ في كتابه « لفظة العرب » ، وهو أيضاً يبدأ مؤلفه الكبير بكتاب « القزوة » ، وفيه يتناول أمور السلطان وأصول السياسة وآداب الحاكم والمحكوم من شتى النواحي .

أما ناحية آداب السلطان وما يجب أن يملكه من الأصول وآداب المنصب والمدينة ، إذا استعمل الناس أو دعاهم إلى طاعة أو مادمهم ، وصفة بدمائه ، وبين آداب قصور وعاداتها ، كل ذلك من ناحية التراسم أو ناحية « البروكول » ، وهو يوجد في كتب يسمى كتب « الداج في أخلاق الملوك » ، وهو يربط إلى ما حفظ

أما بحث لمصالح السياسة والعظم ، من : سياسة لدولة والوزارة والإمارة على الملوك وقادة الجيوش وولاية القضاة وشؤون المظالم وغيرها ، بحثاً مفصلاً من الناحية الشرعية القانونية أو القانونية الدستورية الخاصة ، فجدده عند الفقهاء أمثال أبي الحسين علي بن محمد بن حبيب الماوردي في سنة ٤٥٠ هـ في كتابه « لأحكام السعدية » ، وأما بيان قواعد السياسة

وأصول الحكم من وجهة نظر ديبية حقيقية وعقلية نزع إلى مصيعة السلطان خاصة ، فهو موجود في كتاب مثل «التبر السبوك في مصانع الملوك» ، الذي كتبه أبو حامد الغرالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ ، بمحطاً السلطان محمد بن منكشاه ، وأودعه كثيراً من أصول السياسة ، ومعها حكايات وحكم متنوعة . وأما بيان موعود السياسة وأصول الحكم ونظام لإدارة في محاف المرافق من الناحية الحقيقية ، أحداً من الحكمة الدببية والديبوية ، لكن مع كثير من الموصوعية ولإسهاب في العرص والتعجيل ونحو غير قليل من الطراوة في التصوير ، فمعه عند أبي بكر محمد بن محمد الطرطوشي الأندلسي المتوفى سنة ٥٢٠ هـ في كتابه «سراج الملوك» ومن أمثلة طريقة الطرطوشي في معالجة المسائل قوله في بيان الحكمة في وجود السلطان في الأرض :

«اعلموا أرشدكم الله أن في وجود السلطان في الأرض سبباً ، فله تعالى عطية ، ومدة على العدد حرفة ، لأن الله سبحانه جعل الحق على حجة لا مصروف وعدم لإصاف ، ومنه هم بلا سلطان مثل الخيتن في البحر ، رد ذ الكبير الصغير ، فحق لم يكن لهم سلطان فاعلم لم يعلم لهم أمر ، ولم يستقم لهم معاش ، ولهمنا وأخيه » وهذا هو بعض الأقدماء . ويرفع السلطان من الأرض ، ما كان لله في أهل الأرض من حاجة . ومن الحكم التي في إقامة السلطان أنه من حجاج الله تعالى على وجوده سبحانه ، ومن علاماته على توحيدده ، لأنه كالأمكن استقامة أمور العالم وعندله سير مدبر بتقود مدبره ، كذلك لا تقوم وجوده وتزينة وما فيه من الحكمة ودونق الصمة سير حاق حنقه وعالم ، فله وحكمه دبره » وكما لا يستقيم سلطان في الدرد وحده لا يستقيم إلهان العالم ، والعالم بأسره في سلطان الله على كاسد الواحد في بد سلطان الأرض » ولهذا قال علي بن أبي طالب ، صلى الله عليه : أسرار حليل لا يصلح أحدها ما عرء ولا يصلح لأخر ما شركة ، وما أنت ولا رأي ، كما لا يستقيم الملك بالشركة ، لا يستقيم الرأي بالانداده . ومن السلطان القاهر رعيته ، ويرعيه بلا سلطان ، مثال ، ففيه سراج مثير وحوله قدم من الحق يدعون صدمته » فمعه كذلك حلق السراج ، فقبضوا أيديهم للوقت ، وتعطل جميع ما كانوا فيه ، فتعرك الحيو الشرب وشمعش لهم الخمس ، فدنت المقرب من مكها ، وفشت الدائرة من حمره ، وحرحت الحية من

يدفع بما عرفه من سير الملوك والظلماء وحالات الدول ، ويتقن من الآداب الغربية ،
والأحدث نسوة والحكايات وحكم ، ويتقن من هذا أن يقدم مراد ومضى ،
من وس الطهر ، ويدبر الأمور ، وأن يجي ثقافة سياحية للحكم والمحكوم ،
أن يؤمن بصريح أنه لا مصدر الحكمة في نفس ميت وحيد ، بل في حركات
دينامية ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
في حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
حركات لا حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
لدينا ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
الأمم ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،



مذلك لا لا العرب في أول الأمر ، حكم سروره ، ارتهم للإمبراطور بنهم الواسعة ، من
أن ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
حدود ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
في تطوى على كثرة من النظرات في الإله ، والحركة الإلهية ، من حركات ،
العربية وبدأت أنواع الاهتمام بالدين في عهد ، من حركات ، من حركات ،
في العباس ، أصبح الإسلام فيه موصوفاً للبحث من شيء التوحى ، من حركات ،
درسه ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
كيانه المادي ومعنوي ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
الظلمية — وهذا ما عده مثلاً عند الكندي في رسالته " ، من حركات ، من حركات ،
مبدأ أيام الكندي في أيام من حركات ، وهو صريح أن يكون من تصور غير لأحد
الشرية ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
كلاماً ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،
من لأحد من التي اسمت علم الدولة له ، من حركات ، من حركات ، من حركات ،

(١١) راجع رسالة في حلة عذبة من الكون والفساد ضمن الجزء الأول من وسائله ، نسخة
در فخر عفرى ، القاهرة ١٩٤٠ ، ص ٢٢٤ - ٢٢٦ - (٢) راجع الموضع من ٣ - ٢٢ .

المسلم المتوفى سنة ٢٥٥ هـ . والجاحظ لم يقتصر على مثل هذا ، بل تكلم عن بعض الطائفات الاجتماعية وأخلاقها ، وعن بعض الطائفات الاجتماعية . والحقيقة أن الجاحظ قد فتح بذلك باباً كبيراً أهتم به الأدباء بعده^(١)

ومن جهة أخرى عني مؤرخون^(٢) ، إلى جانب كلامهم عن الأحداث التاريخية ، بذكر أحوال الأمم وصفها وصفها ، وعاداتها ، بحيث اشتملت كتب التاريخ من أول الأمر على كثير مما يتعلق بالإسكان وحياة النعصر والتدب ، وناحول ، الجماعات الشريفة من شتى الدواحي الاجتماعية . وكان شأن عمدة الخمراني^(٣) شأن مؤرخين أيضاً ، فهم وإن كان اهتمامهم الأول مخصصاً إلى الدحية الخمرانية ، فبهم قد وصفوا أحوال الأمم ، في أخلاقها وعاداتها ، ودياناتها . ومحمد ذلك . وأما كتب الأدب خاصة أياً بالمادة التي يصالح لمن يريد القيام بدراسات اجتماعية على الأساس التاريخي^(٤) هذا إلى أنه قد كُتبت بعض الكتب التي تتناول المذات الاجتماعية عند العرب ، سواء ما برجع من ذلك إلى طبيعة الحياة من حيث هي ، أو إلى تنظيم الحياة الاجتماعية بحسب الشريعة^(٥)

أما إذا أردنا نظريات في طبيعة الإنسان وطبيعة الحياة الاجتماعية من وجهة نظر نقدية طريفة ومن وجهة نظر الصور الخلقية ، فمن عند الكثير من ذلك عند الأدباء والشعراء ، ومن أحصى مبدئين لهذه الدراسة شعر أبي العلاء ، فهو عني حد الآراء والنظريات

(١) العمدة مثلا رسالة في مناقب مكة وعمدة حد الخلافة ، وفي نظر البودان على الضمان ، وفي السلافة ، وفي المؤرخين من جماعة النصارى وطائفة موطن الدولة وفي اختلاف حداث أخرى من ملهين وروايات ، وفي كسبه بوجه عام أكثر من هذه الاجتماعية . وظهرت كتب في أخبار بني واهب وفي أصول والمتسولين وفي طرفه والظرفاء ، وظهرت الذين صرحتهم الأفكار . الخ

(٢) أمثال الصري في كتابه تاريخ رسول الله ، وسعودي في المروج والشمس والإسراء ، وروايات مسكوكة في تحريه أمد وعمدة

(٣) أحمد بن علي بن كثير بن محمد بن حرددة (١٠٠٠ هـ) . وسعودي (كتاب اللسان) ، ورواية عمدة (كتاب اللسان) . وسعودي (كتاب اللسان) ، وغيرهم كتبه

(٤) من أمثلة ما عني على إمكان الاعتماد في هذه الاجتماعية ثلاثة من جهة على هذه المسألة تلك الأصول الاجتماعية . ثم في مؤلفات كتاب حصار الإسلام للأسناد معروفي عندنا على كتب تاريخ وأدب وحرفه .

(٥) مثل كتاب للدخل لابن الحاج .

أما اهتمام المفكرين بالحياة الاجتماعية عنها الذي يتصل بهم لاحتياج ، فأول ما نجد من ذلك مصنفات الفارابي ، وله في ذلك أكثر من مصنف . فمن يعرف له أولاً رسالة بحسرة في السياسة ، هي صرنا من النفوس العقلية واحق ، وتضمن إرشاداً إلى كيفية سلوك الإنسان مع من هو معه ومن فوقه ومن يكون دونه ، فتحدد بين كيفية الأدب مع النفس والطريق إلى معاملته والحصول على ما يري منه ، وكيفية سياسة الإنسان معاً كقائه ، سواء كانوا أصدقاء بحسب أصددهم ، المحضين منهم وغيرهم ، أو أعداء بحسب أصددهم ، ذوي الأحقاد والخصم أو أهل الحسد ، وكيفية سياسة الإنسان مع سائر الناس الذين ليسوا أصدقاء ولا أعداء ، وذلك بحسب أصددهم أيضاً . وأخيراً كيفية سياسة الإنسان مع من هم أقل منه من الناحية مادية أو المحض من الناحية لاهوتية . وأما في بحث عن كيفية سياسة المرء نفسه ، من البحث عن وسيلة الكسب الشريف ، ثم تدبير حياته على قاعدة الاقتصاد ، وبحو ذلك : ويحرم الفارابي نفسه من بعض الخكم ومن أمثلة توجيهات الفارابي — مع أنه المعبوف الطري لثلى — لم يكن ويرر أو مشيراً . يضطر إلى أن يصلح شيئاً من أمر السلطان أو أن يحرفه عن أمر من الأمور ، أن يعلم أن الرئيس كاسين المنحدر من الرتبة إلى أن المرء أن يحرفه إلى ناحية من النواحي وواجبه ، أهت منه وأنى عليه السبل في عرفه ؛ وإن سعى معه وعلى حايه وتهدف يحرفه إلى الناحية التي يريد ، أن يطرح في بعض جوابه مقداراً من السدد ويطرق له من غير الآخر ، لا ينشب أن يحرفه إلى حيث شاء .

أما الكتابان اللذان كتبهما الفارابي في السياسة ، كما صورهما ، هما كتاب «السياسات المدنية» ، وكتاب «آراء أهل مدينة الفاضلة» . وكل منهما يشتمل على قسمين : الأول فلسفي ، يتناول مراتب الموجودات الوحدانية والسادية ، وأما بقول الناحية السياسية — لاجتماعه — وأما في كتاب الأول يسمى «مدرى من قسم لأول إلى القسم الثاني من غير أن يشعر بذلك : الموجودات مراتب ، فهذه موجودات المدنية والموت ، وهي كما هي في ذاتها في «أحوال» . وهذه موجودات مادية مادية أو سادية ، وهي محكمة مدبرة ، وبعضهم أشرف وأعلى من بعض ، أو بعضهم تشبه مادة وحدهم لبعض ،

وأسماء المادة والاسطوانات ومركبتها ، وأوسطها الذات والحيوان الأنجم ، وأعلاها
 الإنسان ، فالإنسان في حقيقة عامة للكائنات لأرضية ، وهو يختلف عيب العقل ، كما يتميز
 بإمكان اتصاله عالم الموجودات المادية ، وهذا الاتصال هو لدى يتكلمه من الممكن العقلي
 والإنسان على كل حال كما هو المصير له لدى لا يغيره إلا في حالة الاختراع ، وهذا الشكل
 هو المادة التي تواسم الكمال العقلي والخلق وأول ما لا اختراع الذي يهتد به الإنسان
 السكون إلا في هي فاعلمه ، وهي جزء لأمة ، ولأنه يمر بمرحلة مادية هي مادية
 حتى وانما الطبيعة التي ترجع إلى العوامل المتناخية وطبيعة الغذاء ، وبهذه مادية
اصطلاحية ، هي مادية للأمة

وساكن الذين من أول لاسرعة في المطا ، وفي لاجهه ، كما هو إلى من
 منهم ووجهه ، ويذهب في حركته ، وكما هو في حركته ، كما هو في حركته ،
 عند اقترابه ، وبذلك ، لا يكون هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ،
 الذي به ، كما هو ، في حركته ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ،
 على سبيل ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ،
 سواء كان ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ،
 كما هو ، وقد يكون هو ، كما هو ، من سطر كامل في وقت واحد ، فكلوا ، نظراً لاتفاق
 مجموعهم ، واتهم ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ، كما هو ،
 كمن واحد ، وقد يبدل أحدهم بغيره ، كما هو ، كما هو ، كما هو ،
 للصلحة ، وسنهم وشرائهم المكتوبة أو المخرجة تكون على كل حال تراثاً ونيراساً
 يهتدى به من لم يبلغ درجتهم .

ورئيس في المجتمع كخدمة العقل لمدر ، هو لدى يرتب الأفراد بحسب تفصلهم في
 الفطرة والتأديب ، وصح كل فرد وكل طائفة فيما يليق له من رتبة أو خدمة أو رئاسة .
 والشكل يؤمنون سلفاً من الراتب المرتبط بعضها ببعض من أدائها إلى أعلاها ارتباط خدمة
 ورئاسة ، بحيث تكون الجماعة ، لو نظراً إليها من أعلى ، في تدرجها من الرئيس إلى من هم

في المرتبة السابعة ، شبيهة بالوجود كله إذا نظرنا إليه من الجهة الأولى التي هي أعلى مراتب
للموجودات وانحدرا مع هذه الموجودات إلى أدناها وهي المادة

وأهل المدة الفاصلة هم الذين يشتهون انفس الفاضل الكمال في معرفة مراتب
الموجودات ، من طريق مذهب في ذاتها أو تتخذ بواسطه مثلاتها كمالها ، وذلك بحسب
درجاتهم في الفطرة ولا تمدا ، وهم يشتهون أيضا في معرفة طرق السعادة ويريدون كسر
الرياسة في طاعة ، وهذا من الوجه النظرية ، ثم هم مدبرون بحسب ما يهتدون به ، فينون
الأعمال مؤدبة إلى الكمال والحد ، السعادة ، لأن العمل فرح لهم

وقول الله تعالى : ثم ما توفى به من همومهم ، وهم غير مدبرين لأن يكون مدبرين
ولا لا يشاء ، حركات مدبرية ، من هم مشغولون كمالهم ، حشيه أو لا يهتدون به ، وعسى أن يكون
على أنهم كذلك ، وهم يسكنون في أدنى المعلوم من لأشياء ، وما في نفسهم انفس ،
وإما في أفاضل الجنوب

وينتقل الفارابي في نفس المدة الفاصلة ، هذه مدبرية المدبرين إلى ، أنهم وأهلهم ، وهو
يذكر هنا المدن المحلة ، اضافة والصالة والتبوت بين أهل من مدبر ، وهم أهل المد
هم ، الذين يشتهون الشرف ، في حشيه أو لا يشتهون ، في ربح ، وهم أروع منهم
مدبرين فاصدون من مدبرية حشيه ، مدبرية مدبر غيرها من كرامة أو يسار ، ومنهم من يؤمن
الشرائع على هواه أو يفهمها على غير وجهها ، أو لا يهتم ، عن قصد حسن أو سيئ
أو عن جهل .

وأهل المدن المحلة مدبرون وحياتهم مجموعة بحسب الهيات ، إيجاب الصروفات ،
الزوجة والدار ، العيب والفقر ، لكرامة وعدد ، الخ ، وبحسب التوفيق إلى نوع ذلك :
الحكمة والسيرة أو المصولة والمهجرة ، نصف ، الخ

أما أهل المدن الفاسدة ، هم الذين يعرفون حقائق الأشياء وسبيل السعادة ، لكنهم
لا يتسكنون شيء من ذلك ، بل عالم إلى شيء من غايات أهل المدن المحلة ، وأهل المدن
المبدلة هم الذين يتدبروا الآراء الصحيحة والأعمال الفاضلة تصدداها ، وأهل المدن الفاضلة هم

الذين اعتقدوا في مبادئ الموحودات وأصول السعادة آراء فاسدة وهذا يتهى كتاب
السياسات لمدينة

أما كتاب « آراء أهل المدينة الفاضلة » فهو شبهه بكتب « السياسات المدنية » في
الجهة ، لكنه أقرب إلى الفهم . فيه القسم الثاني طبعاً ، وهو يبدو أحسن وأدق نرسباً مما في
السياسات المدنية : وفيه القسم الاجتماعي ، وهو يبتدئ ببيان الحاجة إلى الاجتماع - وهي
لقوام المبنى والسكان معاً - وبين الخدمات الكاملة وغير الكاملة وحسب الحاجة
إلى بعض . وهذا من أول الأسس لإدارة إلى شأن الدولة والاحياء في شأن الاجتماع
وتنوع السكان والسعادة به . ومن هنا كانت بعض الخدمات خاصة ، لأن أهلها أرادوا
الخير وسعدوا عليه ، وبعضها غير خاصة ، لأن أهلها أرادوا الشرف وسعدوا عليه .

والمراد في شأنه مدونة الفاضلة بالبدن انهم الصحيح ، فكأن كل عضو من أعضاء
البدن على تنوعها وتفاوتها يزدى وطيبته لأجل البدن كله ، وذلك في طين عضو رئيس .
فكذلك المجتمع طوائف متساوية في مثل رئيس . وسكن بين البدن والمدينة مرة ، أعضاء
البدن طبيعية ، وقواها طبيعية ، أما أعضاء الجماعة فهم أفراد أحرار لهم إرادة ، ولديهم
إرادة ، فبهم وقواهم لابد أن يكون « صناعة » ، أي عملاً منتظماً ، يكون ثمرة تربية
وتعلم . ورئيس المدينة هو أكل أعضائها ، وهو أولهم ، وهو الذي يكون المدينة ويرتب
أعضائها ، وتكون منزلته من شدة علاقة علة النظم بالنسبة الموحودات التي دونه ؛ وهو
إنسان موهوب من حيث النظرة والاستعداد ونحوه من حيث لإداة والتربية ، وله صلة
بالمالم العلوي ، وهذا هو الشرط لأول كمال جسمه . أما حصة لأحد من تشتمل كل
صفات الكمال العقلي والخلق والإرادة ، ولذلك يصعب اجتماعها كلها . وهذا قريباً
لا يوجد الرئيس الكامل ، فلابد عند ذلك من لا كماله من استطاع أن يقوم مقامه من
يقوم بهم ، على ذلك ، الأمر لا يشرع السادة وتفكره على الاستطاعة وعلى تربيته ،
وبدو حدثت الحاجة مفرقة في أورد كثيرين كانوا جميعاً هم رؤساء

ثم شككهم انحرى عن مدنى النقصه وأنواعها ، كما شكك في كذب السياسات المدنية ،
وسكنه هذا يتوسع في بيان آراء أهل المدينة جماعة والخاصة ، ويدكر لهم قصة خاصة

أساسها عند بعضهم ، هو : عما أن المرحوبات التي تهددها في الطبيعة متصادمة متعالية ، كل منها يريد حفظ ذاته والقصد ، على ما سواء أو صغيرة نفسه ، فكذلك يجب أن تكون القاعدة بين أفراد الجنس ، فيجب أن يسود بينهم الصراع والتعاليب والأناية ، وبين الجماعات ، فيجب أن يسود بينها التنافس والتعاليب حتى ينتصر الأقوى ، ولا يكون هناك سلام إلا عند الحاجة ولا صغر ، وأسسم عند البعض الآخر هو : بما أن الجنس لا يتوحد لا يستطيع أن يورث نفسه كل ما يحتاج إليه ، فلا بد من حيلة الاجتماعية — وهذا يبدأ الخلاف : فالبعض يرى أن يكون ذلك ما قوة ، القهر واستعداد الغير ، ثم استمداد غيرهم ؛ والبعض يرى أن بين الجنس وسط ونحو ، هذا أساس قوة التعاليب ، وهذا لا يرتبط بكونه بالاشترى في النسب ، وإما من طريق المساعدة أو المعاهدات أو غير ذلك ، وقد تكونت جماعات من أساس من هذه الأسس وحب أن يعود إلى قاعدة التعاليب والصراع ، وأن تقوم كل واحدة أن تعمد بكل شيء ، لأن هذه هي القاعدة الموحدة في الطبيعة

أما ما يسمى بالعدل أو الأمانة أو الوفاء أو احترام حقوق الغير أو نحو ذلك ، فهو عند هؤلاء الفلاسفة وأيد لحرف والصعب ، وهو شيء مرفوض الضرورة ، خصوصاً إذا لم يستطع طائفة أن تقهر طائفة ، فبعد ذلك تتصالح وتترك كل منها الأخرى تساطعاً فترعى عليه . ثم إذا استمر ذلك وشئ عليه حين لا يعرف كيف كان ، فإنه يظن أن ذلك يصف وعدل ، ولا يدري أنه شئ عن التعاليب والحرف . ويذكر الفارابي من آراء فلاسفة القوة الذين يتكلم عليهم ، أنهم في مسألة القدس ولايمان بالآخرة ، فهم يرون أن ذلك وسيلة من وسائل الحصول على الماديات من طريق بطار الرهبة فيها ، حتى يرهبها الناس ويملكوا رهوبهم ، ومن لا يقدّر على أحدهم ، فإنه فينبغي أن يلدغ أو يكابدة^(١) .

لا يستطيع الفيلسوف الحدوث أن يخرج عن هذه الآراء من غير أن يسهل عن أصحابها ، هل عرف الفارابي هذه الآراء من مرجع قديمه ، أم كان في زمانه مفكرون يقولون بها ، أم هي ثمرة تحليله الفيلسوف ؟ لا تمكن إعطاء إجابة أكيدة في هذا الموضوع ، ولا شك أن شئ من هذه الآراء قد ظهر من قبل عند اليونان وعند العرب وأن منها ما يتردد بين المفكرين

من حين إلى حين . ولكن هذا كله لا يكفي ، ويجب أن يعترف الإنسان بأن الفارابي قد أعطانا منذ زمان طويل صورة حية قوية لأراء ، معتبرها حديثة ومعتبرها عترة على تفكير أصحابها حتى نبدأ كلامه بنصيح عن آراء في فلسفة القوة والكفاح لأهل الحياة ، مما يهرب من آراء الفيلسوف الأمازيغيتي . وهناك أيضاً شيء من فلسفة هورودوتس وروسو ، ومن النقد الحديث لمن يسمعون الدين في سائرهم لمبادئ التسوية . وقد لاحظ كرادفوك كل هذا فيما كتبه عن الفارابي ، وهو يرجح أن يكون ما يقوله الفارابي عبارة عن بيان ما يتصور من الحياة الحقيقية ، مع آرائه هو نفسه فيما يسعى أن تكون عليه آراء وأفعال أهل مدينة البصرة التي يسودها الحر والاسود على أساس محبة وولاء واحترام لإبنة^(١)

أما من سبب هذه الحالة قصيرة في السياسة ، فقرر في كتابها أن التفاوت والتنوع في المذهب والأعراس أساس حياة الجماعة ، وأن حاجة كل إنسان إلى الطعام وإيداعه في مكان وإلى من يقوم على المحافظة عليه ، وكذلك الحاجة الحيوية للنسل وإنتاج أساء يحفظ الإنسان أن يعتمد عليهم ، كل ذلك أساس نشأة نظام الزواج وما يقرب عليه من شأن نظام الأسرة وما تتطلبه الأسرة من الاسماء والأعوان والخدم ، بحيث ينشأ مجتمع صغير من راج ورعية بعد هذا يشرح ابن سينا في الكلام عن سياسة رجل لنفسه وسياسة لدخله وخرجه ولأهله وولده وخدمه . وقد تبيح في كتابه ذلك بعض الوجوه العملية أو بين لأوضاع السكك من ناحية واحدة ، وأيهما أتى وأوثق ، أو إشارة إلى صياغة « دوى المرونة » ، مما يرجع منها إلى جبر العقل من صواب رأي وحسن التدبير ، وهذه هي صناعة النور . والمديرين وأرباب السياسة ، أو إلى جبر لأدب من كسنة وملاعة وحووم وطب ، وهي صناعة الأدباء ، أو إلى جبر لأند والشجاعة ، وهذه هي صناعة الفرسان ولأدب ولا يحسن رسالة ابن سينا من ملاحظات قيمة في كيفية سياسة رجل لأهله وتعليمه لتدريج الاحياء واهمسة لأحوال الأسرة ، بحسن سياسة لخدم وكيفية احتاد الخادم وكيفية سياسته

هذه الصناعة من « حتى له منه لاجل عيه حده تيد » ، وهي ، كما يبدو ، ترواج

(١) وأما من حيث التفاصيل كتب . . . لفلسفة في الإسلام هي يور . الفلية الثالثة ، القاهرة

يجعل بعضهم في عور البعض ومصلهم محتاجا لبعض . ولا بد على كل حال من قسط من السعادة كشرط كمال الخلق والدين : ولا عى لانظام حياة البشر من : (١) إيمان يكسب شهواتهم ويحيي صغارهم ، و (٢) سلطة حكومية مرهونة ، تتألف مهابتها القلوب المسترقة وسكنت بسطوتهم الأيدي المنعقة . ولأن في طمع الناس من حب السعادة على ما آثروه والقهر من عبادته ما لا يسكنون عنه إلا تسامح قوي وردع مهيبة : وللهبة من السلطة الحكومية أقوى راحر ، وهي أبلغ رحمة من العقول والدين ، وحتى من المعجز للمادى عن فعل الشر ، و (٣) عدل يشمل الجميع ، فيقضي على اختلاف ، ويبحث على الطاعة ، ويكفل صلاح الصغار ، وهو عدل الزاعي مع الرعاية . وعدل الإنسان مع أكرامته ، و (٤) أمن عام نظمته به النفوس فتتمكن من العمل ، لأنه « ليس حنيفة ، ولا لحاد طعاً بيلة » و (٥) حصص دائمة ، تنسج به النفوس في لأحوال ، وبشرتها فيه ذوق الإكثار وأهل الإقلال ، فبول الحسد والتنافس ، و (٦) أمن يسبح بحث على الإثبات والاقضاء لأشياء تبقى إلى ما بعد حياة صاحبها ، حتى يشجع لأحبال اللاحقة عما أثمره جهود الأحبال السابقة من أدوات الحياة وممرها لذي

أما نظام حياة الفرد فهو يحتاج إلى : (١) بيان ارشاد ، والحد من « شيء » حتى يحفظ الإنسان على نفسه سعادته ، و (٢) وثابة أوامر لألفة مع الناس ، حتى يضمن آدم على نفسه واحتياطهم سعادته ، وعنده الألفة بث فصل الإيمان لدى يمنع من التماطل والتحاسد ، وفصل السب العنهم على تعاطف الأرحام ، والمصاهرة لمصلحة على التزوج ، وتواضع بالودة الأكيدة ، التي تشر لمصاهة وبفاه والمجدة ، والبر لدى يبعث في القلوب المحنة بين الناس . يحدث بهم من الإحساس بالطف والمطرب ، و (٣) لمادة السكابة للحياة ، وإلا فقدت حياء الإنسان لمادية وروحانية

وهذه النقطة الأخيرة يتناول الماردى — هذا الكلام عن القواعد المنصوية للحياة البشرية — إلى الكلام عن فعلتها الذاتية ، وهي الكتب الذي يخصص منه الناس وينص على أساسه الحياة البشرية وهو بدأ بالإشارة إلى تنوع حجاب مكاتب وشطب أسسها ، أيؤدي احتلاله إلى الانحلال بها وشعب إلى اتساع ميدانها للناس ، « كيلا يحدوا

على سبب واحد ، فلا يذنبون ، أو يشتركون في حجة واحدة فلا يكفرون . وطب الكسب
 شيء طبيعي وعقلي معاً ، هو في العطرة بلا جهد ، لكي تقوم عليه الحياة البشرية . وسد
 حاجة لمعيش ككون من طرق مادة للزودة بماء ، كانتات وطيور ، ومن طريق كسب
 يحصل ثمرة لأعمال توضح في سادة أو التصرف المؤدى إلى سد الحاجة ، وهذا ككون
 إما من طريق الكسب في التجارة ، أو من طريق التصرف في الصناعة . وعلى ذلك ككون
 وجود الكسب ، كما قول الماوردي ، أرسنة : عماد زراعة ، وسج حور ، ورمح نحارة ،
 وكسب صناعة

ولا يريد لدخول في مصيبل كلام ماوردي في كل وجه من وجود الكسب ، وإدنا
 أردنا أن نشير بالإجمال إلى تصوراته لاجتماعه لاصداية من حياة المجتمع . ويستطيع القارئ
 أن يرجع إلى كلامه مفصلاً^(١) . والحق أن فيه شيئاً من الصرفة ، خصوصاً في قول فيه
 كل وجه من وجود الكسب وحده يضمه جماعة التي تشمل به ، وإنشاء بعض وجود
 الكسب على بعض ، ونسبته للصناعة إلى صناعة عقلية ، وصناعة عميلة ، وصناعة مشتركة
 بين فكر وعمل ، وأسام كل صناعة . ولا نعتد ماوردي الكلام عن النواحي الاقتصادية
 المتصلة بالكسب مما يكتفى بالإشارة إليه ، رغم علاقه بالحياة الاجتماعية . ولا شك أن كسب
 الماوردي قد كان له أثر . في العصور التالية ، وأنه — رغم طول الفترة — قد هيأ مادة لأن
 يخلدون في بعض النواحي

حتى إذا انتهت إلى أن يخلدون وحدهم مفكرين من نوع طريق مختار ، وحيوة عميلة
 في بابها حافلة بالتحارب والتغلبات^(٢) . إن ابن خلدون مفكر سياسي احتماي . وقد جاءه
 ذلك من نهائه إلى أسرة عمره في زياة دواعيه من حرية وسياسية وعقلية . وقد تنف
 ثقافة له يوم الشرع واللغة ومول حكمة ، ولم يكذب مع العشرين حتى هلك أهله وأكثر

(١) أدب الدنيا والدين ، طبعة القاهرة ١٩٢٥ من ١٧٨ لما صدعها .

(٢) راجع ترجمته لنفسه في كتابه « التصريف » ، طبعة القاهرة ، ١٩٢١ . وفي بعض من خلدون
 بالإجمال راجع كتاب الأستاذ محمد عبد الله علق من « ابن خلدون » و « أدبه » ، الطبعة الثانية القاهرة
 ١٩٥٢ ، وتاريخ الفلسفة في الإسلام حتى يوم . طبعة ثانية ، ١٩٥٤ ، من ٣٠٥ لما صدعها .

أسانده في طاقون جارف ألم بالشرق والعرب في ذلك زمان ؛ فإراد التماس المراءى في
 المكوث إلى السلم . وسكن مواحه وعراة أسرته في لزياسات وعمل لدولة كانت سناً في أن
 استدهاء أحد لأسراء يكون كالملة ، وبدأ بذلك شمال من حلدون بالسياسة في ممالك
 العرب وسط طرود متقلدة ، وفي خدمة محض برؤس . فحضر عمارت ورأس ومود السماعات
 بين الملوك والمجاهدين في الشرق والعرب ، وعرف أحوال الفصور ، وطابع الدول وعدد بهم
 وأحوالهم ، وانشتر أخبار الدول عن قرب ، في تونس وصوماليا ، وبني مطر وروما ، وهي مسرح
 الحوادث في العرب ، حتى من مداس التي لم تترك ولم يصعب في مدة ومنا . وأخيراً د
 التحصن من حياة السياسة إلى حياة السلم ، فاضطر المداس إلى أن يقضى ، وهو
 بوسط العهد احسن من عمره ، أربع سنين ، حياً بنفسه ، متفكراً في أحوال أمم الشرق
 والعرب ، يدون ما يراه . وفي أثناء هذه الحقبة التي عدها في «مقدمته» المشهورة
 التي بين فيها اكتشافه الجديد ومنهجه الجديد

كان من حيدون عالماً مشتغلاً بالسياسة ، وفي أثناء اشتغاله به في محض الدول
 المتصارعة ، توهم له ، إلى جانب صفة المرح . حيرة مسعدة من الدهرية ، وهما صفتان
 لا بد منهما لتؤرخ سكي يكون مؤرخاً تامي الصحيح . وقد كانت السياسة والسلم السياسية
 لا تفهم إلا في ضوء التاريخ ، من مؤرخ لا يكمل إلا بعد معرفة السياسة . ومنه

ويدهش أن من حيدون عه لدرسه التاريخ وه يتفرع للسياسة مع مقدرة عيب
 ومهارة في مسيرة الطرود . وسكنه أثر الحول مع إلى السلم ؛ وكان الاعلان الذي قد
 دب في البلاد الإسلامية من أفضاء إلى أفضاء ، وما أصاب من أضرار الحول ، وما كان
 يتهدد دوله . وحصل به من أحطار عروا في الشرق وعروا ملوك البصري في العرب ،
 وما لاح على تلك الحصار من علامات برول ، وخصوصاً ما شاهده في العرب من نوع
 درحات التحصن . من فائل يعيش في الدابة على العشرة ، في أمم يعيش في الحوصر ، إلى
 دول أسكنها الترف . بكل ذلك كان من شأنه أن يدعو الفسكر الحساد إلى كفة التفرح
 من جديد ، ويدهوه خصوصاً إلى الفسكر في شدة الدول وحضارتها وفي العوامل التي
 ساعدت على النقاء والعوامل التي تسير بها إلى الفناء

يقول ابن خلدون نفسه - وهو شاعر بموقف التاريخي لدى انتهت إليه الخصرة البشرية في عصره - بعد الإشارة إلى انقراض أحول المشرق والمغرب ، وإلى ما حققه البشرية من ذلك الطاعون لدى طوى كثيراً من محسن الممران وأوهن من سطور لدول ، حتى أصبحت إلا - بية مهددة بالزوال : « كأنما نادى لسان الكون في العالم ما تخول ولا تخلص ، فادر بالإحالة ، وثق واث الأرض ومن عليها . وإذا تبدلت الأحوال جهلة فكانت بدل لحق من أصله وتكون الماء ناسره ، وكأنه حلق حديد ، وشدة متاعمة ، وعالم محدث ، فاحتاج لهذا العهد من بدوى أحوال خفيفة والآفاق وأحبها والعوائد والمحل التي سدت لأهله ، ويقوم مسلك لمسهودي بعصره يكون أصلاً يقتدى به من يأتي من المؤرخين من بعده » .

هذا ما سمعت به حمة ابن خلدون وأدغمه في حقونه وهو قد دخل في ميدان التاريخ من باب الشهادة التاريخية ، وأوحى إليه ظروف عصره ، كما أوحى إليه استقراره لتاريخ الشرق والغرب ، موضوعاً طويلاً ومصححاً مسكراً مكثه أن يفهم التاريخ مهماً حديداً . ولكن لا بد في كسفة التاريخ من الرجوع إلى ما كنهه الساقون وهذا بدأ عمل ابن خلدون ، وهو يحدثنا أنه قرأ كتب المؤرخين قبله فراءة القاصد الصغير ، لدى يحصل من النقد مسيراً ومسطحاً ، ففي غولم مذحموا بروايات ، وأودعوها بطون كتبهم ، ومنزل ذلك منهم الكفاية وناموهم عليه من غير نقد ، وجاء استطاعوا على عم التاريخ ، فطالوا ذلك فطيل « ويحمواهم أو أشدعوهم ، ورخارف من روايات مضعة لغورها ووصفوها ، وتحيان أسلو له العمان إحصاء لما في القوم من بولوع سرايب الأخبار وناصحات من الآثار ، واقتنى أثرهم من جاء بعدهم ، فبقوا عنهم من غير تمحيص ولا تحقيق ولا مقاومة ما في الطبيعة الإنسانية من ميل متفصل إلى التفسد ، وما ينطرق إلى روايات التاريخية بطبيعتها من أوهام ومن مساد سبب التشيع الآراء ، فاصبح التاريخ ناسباً لروايات على علاتها ، من غير بيان أسباب الوثائق ومداها ولا معرفة بالقوى الدافعة إلى التطور التاريخي ، ومن غير مراعاة قوانين التطور والتبدل في ظروف لأنهم وعاداتها .

ومن المؤرخين من مال إلى الاختصار حتى صار التاريخ عنده لا يسكاد بمدو فائقة

بأسماء الملوك ، وحتى صارت الوقائع التاريخية نسب هذا كله « صوراً مجردة من مادتها »
مقطوعة الصلة بعلامتها وطوره التي تفسرها . ويدكر من خلدون كثيراً من الأمثلة التي
يدل على ما في كتب أكارا انورجين قوله من الخط بين الميت والسمين ، ومن جهة التمييز
بين نوع الخيل ، ومن جهل بالنسب وضع الأحكام وطاعه بقدره وعدم قدرته على إدراك
حقيقة الظواهر نفسها . هل هي طبيعة أم مصطنعة . إذن لابد من التقدير الصحيح ومن
وضع القوانين والصوابط لهذا القدر .

وسكن على أي أساس نوضع هذه القوانين ؟ يرى من خلدون أن وضعها ينبغي أن يكون
على أساس من طبيعة الأشياء ، وهو هنا على أساس معرفة طبيعتها الطبيعية . الإجابة في
أو الخاصة الإنسانية أو الاجتماع الإنسانية وما تعرض فيه لهذه . وهذا يرجح لنا من تجربة
بمكيران خلدون في وقت واحد . فلسفة التاريخ ونوعه . منهج التاريخ والهدف منه .
وفلسفة الاجتماع الإنساني ، ومفهوم الحضارة ، وعلم لدونه . فما الذي يدعى دخل منه
من خلدون في هذا كله ، فهو باب علم التاريخ . وقد فهمه فهماً جديداً ، هو يقول ، به في
طاهره لا يريد على أحد من الأديان والدول ، واسكن في باطنه نظر وعقيد ، وسبيل
المساكنات ومدى دقته ، وعلم بحقيقتات الوقائع وأسسها حقيق ، فهو لذلك أصل في حكمة
عريق ، وحديثه بأن نقف في علومه وحسنه .

لما هي حكمة التاريخ هذه التي يشير إليها ابن خلدون ؟ لا يزال ابن خلدون في
مقدمته التي وضعها لكتابه في التاريخ العتيق ، يكرر ذكر أمثلة مثل : « أسباب الوقائع
والأحوال » ، مع القول بأن « لأوثنية الدول والعمران عدلاً وأسباباً » ، ومثل « أحوال
مبادئ الدول وسرايا » ، ومثل « طبيعة الدولة » ، ومثل : « أصول العادة وقواعد
السياسة وطبيعة العمران والأحوال في لاجتماع الإنساني » ، ومثل : « غري الصبي »
وهو إذ يتقدم الأخبار يقول مثلاً : « هذا ممتنع في العادة » ، أو : « هو منافي للأصول
الطبيعية » ، أو يقول : « تشهد بذلك الموائد المعروفة والأحوال المتونة » ؛ كما يوصي
« رد الروايات إلى الأصول وعزمها على القواعد » ، أو يقول في معرض التطبيق الصحيح
النقدى إنه « لابد من القيس » ومن « فيس القاسب ما شاهد ، وما لم ير بالذهب » ،

أو قول عند مدامه ما يحكيه بعض المؤرخين من أخبار غير مقبولة : « واعتبر ذلك في الحاضر شاهدًا والقرى بعروق ، تحذر رعمهم ماطلاً ، ونقدهم كاداً » — هذه طبيعة الحال على نسس الاطراد في عدم لوائح بحسب ظلال وطروقه ، منبهة ، وعلى قاعدة أن الماضي — كما يقول ابن خلدون — أشبه بالحاضر من م. م. م. وسرد طريقة تفكير ابن خلدون إلى مبدأ « في مطلق ، وهو « أن كل حادث من الحوادث ، دائر كان أو مطلقاً ، لا بد له من طبيعة عصبه في ذاته وفي بعض له من أصوله » ، وأن كل حقيقة طبيعية مقبولة يمكن البحث عن حقائقها لثانية ، فلا بد أن تقع — تبصاً — ذلك في ميدان علم من العلوم يختص بها — وبما كان الاختصاص الإنساني ، أو العمران البشري ، حقيقة طبيعية ، وحب أن يكون موضوعاً علم مستقل بنفسه ، يقول م. م. م. محددة مختص في دراسة هذا لاختصاص الإنساني وسن الأحوال والمواضع التي لمحققة له

هذه الطريقة في التفكير ، دخل من حدود ميدان البحث التاريخي ، متذنباً ، كما يقول ، « من باب لأسباب على العلوم إلى الأخبار على الخصوص » وبما كانت عاقبته من دراسة علم الاختصاص الإنساني ، هي كتابة التاريخ على الوجه الصحيح ، فلا بد من الإبداع بمعناه في النقد التاريخي ، لدى تفحص منه تمثيل لحق من الدليل في الأخبار ويمكن بحال هذا السبيل في فاعلتين ، الأولى قاعدة التنبه لحدود ، وهي معنى ، في عصر ابن خلدون ، أن يكون لكل حادث تاريخي ، أو ظاهرة اجتماعية ، أو نظم سياسي أو اجتماعي ، علة ومبدأ معبر تفسيراً حقيقياً لاحتياجه ، وأنه في الظروف المنبهة تكون الظواهر الاجتماعية متشابهة أيضاً ؛ والثانية قاعدة الإمكان والاستحالة ، أعني إمكان حدوث أو الظواهر أو استحالتها بحسب أصول القاعدة وطبيعة أحوال لاختصاص الإنساني أو للملاسات المحيطة بالحدوث ، ثم قياس ماضي على الحاضر بحسب مبدأ التدرج عن طبيعة الأشياء

أما مبدأ الأعلى في النقد التاريخي فهو الحكم بحسب طوائف الحوادث ، الأحوال ومقتضاياتها وما يفترض عن ذلك من مبدأ الإمكان والاستحالة ، بحيث لا يصدق النقد من الأخبار التاريخية إلا ما يكون ممكن في ذاته . يقول ابن خلدون عنه : « فالقول في

تغيير الحق من الباطل في الأحكام بالإمكان والاستحالة أن تنظر في الاحتجاج الشرعي الذي هو العبر ، وعمر ما يلحقه من الأحوال بدته وتقصي طعنه ، وما يكون عارضا لا يمتد به ، وما لا يمكن أن مرض له . وإذا قلنا ذلك كان ذلك له فلو في تغيير الحق من الباطل في الأحكام والصدق من الكذب ، بوجه زهني لا مدخل للشك فيه . وحينئذ إذا سمعنا عن شيء من الأحوال الواقعة في العمران ، علمنا ما يحكم بقوله مما يحكم بتريبيه ، وكان ذلك ما معياراً صحيحاً ، نحري به مؤرخون طريق الصدق والصواب فيما يقولونه . وكان هذا علم مستقل بعبء ، فيه دو موضوع ، وهو العمران الشرعي والاجتماع الإنساني ، ودوامه ، وهي بذل ما يلحقه من الموارض والأحوال لذاته ، واحدة بعد أخرى ، وهذا شأن كل علم من العلوم ، وصيغته كان أو غيباً .

على أنه يظهر أن من حدود ما في هذه الطريقة انصرافه من إطلاق ، أخرج من مبداهم الأحكام الشرعية ، لأن معظمها يكاييف وأواسر ، وبيعة الأمر تكون في ذاته ، ولهم هو صحة واثته ، وسبيل ذلك تمحيص السند ونقد الرواة ، لمعرفة صدقهم من عدمه^(١) ؛ أما الأحكام عن الوقائع والحوادث ، فلا بد أن تكون مطابقة لطبيعة الأشياء وقاعدة الإمكان والاستحالة . وبه من حدود أصلاً إلى ما في صحته من سلامة ، فاستدرك بقوله إنه يجب على المؤرخ أن يعطى إلى ما يقع على مرور المصور من تغير وتبدل في أحوال الأمر ، وفي عاداتها وطبعتها ، وحداثتها قسداً ، بحسب ما تقتضيه العوامل التي تدعو إلى ذلك ، وهذا يؤدي لطبيعة الحال ، مع تنامي الدول المختلفة في أحقاب متتالية ، إلى انقلاب الأحوال الاجتماعية . فلابد تماماً ، وبعد ذلك بدخل الخطأ الحق على المؤرخ ، إذا طرأ إلى ماضي في بعض أحواله بمطار ما شهد في الحاضر . وحسن الدعة الكبرى تصل صحيحة ، وهي أن طبيعة كل مرحلة من مراحل التطور الاجتماعي تقتضي طهرات وطمائم ، فلا يصح أن يعزل ما يمكن من ذلك عن ماضي ، أو عن شخص ، إلا إذا كانت تقتضيه طبيعة مرحلة اجتماعية معينة ، أو تقتضيه الظروف المحيطة بالشخص . ومعنى هذا أن استعمال القياس في نهج التاريخي لا يصح أن يكون مطلقاً ، بل يجب أن يرعى في استعماله تدلُّ الأحوال ، أعني

أنه يجب مراعاة مبدأ التطور التاريخي والاجتماعي ، عند نقد الروايات لما توردته . والختامية التاريخية ليست على كل حال عند ابن خلدون ، حتمية كونيّة ، ترجع إلى الطابع المحددة للعصر ، بل هي نتيجة للنسب العامة التي وضعها الله للمكون ، ووضع أسسها في الطبيعة البشرية ، وإن كانت هذه السنن في المادة لا تتبدل .

و اشهر من خلدون ما يجب أن نتوقع لدى المؤرخ من مأخذ متعددة ومعارف متنوعة ، مع استعمال العقل والمعرفة ، ثبت وطلب اليقين المعنى . ويكون ما يصل إليه من تقرير الحقائق التاريخية ، كما يقول ابن خلدون ، « بحقق الأثر بمؤيد لأسباب » ، ويكون علم التاريخ ، كما يقول ابن خلدون ، « بالتحكمة صواباً والتاريخ حارة » ، ويمكن بتطبيق المؤرخ أصحاب موضوع علمه على نحو ما يعمل الفلاسفة في علومهم . يقول ابن خلدون ، بعد ذكره أمثلة من أخطاء المؤرخين منه : « فقد رثت أقدام كثير من الأثبات والمؤرخين الخطأ في مثل هذه الأحاديث والآراء . وعينت ناسكاً هم : وفيهم السكاك من صفة الدهر والمدة عن القيس ، ونقصوا هم أيضاً كذلك من غير بحث ولا روية ، واندرجت في عمومهم ، حتى صار من التاريخ وأمر مختلطاً ، وما به مرتبكاً ، وهذا من صفات العامة . بدون يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السيرة وطوائف الموروثات واختلاف الأمم والقلاع والأعصر ، في السير والأحلاق والمؤثرات والمحل والذهب وسائر الأحوال ، وإحاطة بالحدس من ذلك ، وعامة ما بينه وبين العرب من بوقاق ، أو من ما يسمونه من الخلاف وتعليل المتفق منها والخلاف ، وإتقان على أصول الدول وسبل ، ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال الفتن بها وأخبارهم ، حتى يكون مستوفياً لأخبار كل حادث ، وافقاً على كل خبر ، وحريصاً على خبر لم يقل عن ما عده من المواعيد والأصول ، فإن وافقها وحرى على مقتضاها كان صحيحاً ، وإلا رجع واستمع عنه وما استكمل القدماء غير التاريخ إلا لذلك ، حتى يستحل الطعنى والحدس ومن إسحاق من ظنهما ، وأمثالهم من عصاة الأمة . وقد ذهب الكثيرون عن هذا السريفة ، حتى صار شحله محزنة ، وسحب العوام ومن لا رسوخ له في المعارف مطامنة وخفة والحوص فيه والتفريط عليه ، فاحسب المرعى ما قيل في الباب ما قشر والصدق ما سكاك » . ومن السهل أن يبين ما تقدم شدته عند ابن خلدون من فلسفة التاريخ

فما بهمة التاريخ فهو يقول إن حقيقة « حير عن الاختراع الإلهي الذي هو عمران العالم ، وما يبرهن لطبيعة ذلك العمران من الأحوال ، مثل الوحش وانتاس ، والمصبات ، وأصناف السمات البشر بمصهم على بعض ، وما يشأ عن ذلك من تلك ولدون ومرايها ، وما يتجده البشر أعظم وما عيهم من الكسب والمداش واستودع والصنيع وما تر ما يحدث في ذلك العمران لطبيعة الأحياء » . ومعنى هذا الكلام هو أن التاريخ علم بأحوال المجتمع الإنساني في نموه وتطوره في مكان وزمان . ولأجل ذلك بحث عن حدود طبيعة العمران حتى خرج له من ذلك عزيمته هو علم الاختراع . وإن حدود هذا استقراء من الاستقراء لأحوال المجتمع الإنساني في التاريخ معروف له ، ومن لم يهده ما أتى ، استقر ، فقد وملاحظة فاحصة . وأراد أن يجعل ذلك كله مقدمة لدراسة التاريخ . ورغم أن المرص من علم الاختراع كان عند ابن خلدون هو ما صيغ التاريخ ، فإن موضوع هذا العلم له في نظره قيمة الذاتية ، وهو حدير أن يكون موضوع علم قائم بذاته .

واوضح أن ابن خلدون يشعر بأنه في هذا العلم محدود مسك ، وأنه ، بدو علم به ، قد كشف بعض البحث والموضوع والإلهام عن علم عجيب مبر في ذاته ، قد خصه من موضوعات طريقة ، وأن هذا العلم مستقل في موضوعه عن علوم تشبهه أو تشابه ، مثل علم الطب الذي يقصد منه سلبه عما غير إلى شيء أو صدمه عنه ^(١) ، وعم السياسة ليدسه ^(٢) الذي عاتقه وصنع أصول مديرة لأسرة أو لدولة بحسب ما تقتضيه مصلحة الجماعة ، وحفظ النوع ، من مراعاة قواعد الأخلاق ومبادئ الحكمة ، وبحسب أوضاع طبيعة مثالية افتراضية . وإن حدوده يمتد من أن هذا العلم — مع شرفه في ذاته وفي موضوعه ، يقطع النظر عن فائدته في النقد التاريخي — لم يكتب به على الكمال أحد قبله ، أو لم يحفظ الأيام ما كتبه . وهو يفسر انصراف الناس عن هذا العلم بأنهم ظنوا أن بهمه تنحصر في اللون على نقد الأعمار التاريخية ، وهي قيمة غير كبيرة ، « غير فواعه » ، مع أنه في ذاته شيء شريف . ولا يعمل ابن خلدون من أن بعض مسائل هذا العلم قد حرت عرضاً عند بعض

(١) مثل ما في كتب من نقد أو من فقه أو من مديرة .

(٢) مثل كتب التاريخ .

أهل العلوم في أثناء محاولتهم البرهنة على بعض ما في علومهم ، كالذي يذكره الحكماء في ثلمات النبوت ، من احتياج البشر في دعوتهم إلى من يحكمهم ويرعهم عنهم عن بعض ، أو يدكره الفقهاء في تأويل الأحكام الشرعية مما يُقصد منها من رعاية مصالح الحياة البشرية والمصلحة فيها ، ونحو ذلك من علاقة بالحفاظ على العمران ؛ كما يلاحظ أن شتاً من المحكمة السياسية نُقِضَ عن حكماء القدس واليونس^(١) ، كالقول بأن العمران لا يتم إلا بالعدل ، وإن الدولة لا تكون إلا بالعدل والعدل ، وأن الطرطوش في كفة « سراج دنوك » مدحوت من موضوع ومنه في ح من البحث الاجتماعي ، إلا أنه لم يُصَبَّحَ به ولا استوى مسائله ، واستكثر من النقل للأحاديث والأخبار والحكم . من غير أن يوضح لموضوع تأثيرين الطبيعيين وكل ذلك في نظر من حلدون محتاط بغيره ، وليس له مد من البرهان الكافي الشارح له شرحاً علمياً يقوم على دفع الاحتياجي والحرمة الاجتماعية . فلا عجب أن يشعر بمسؤولية ما أقره من غير عرس البرهنة بين العلوم ، وبأنه فاتح هذه الميادين الحديدي طرقه ، متجه سبيله على نحو لم يسبق إليه ، وأن يسطر من الدار فيه من الخلف أن يفقد ويصنع ويكمل ما كان له هو فصل السابق في توجيه الأنظار إليه .

والآن المنسول آراء من حلدون في لاجتماع لآبائي وأحواله على سبيل الإشارة لأهمها ، وأول ما يجب أن نلاحظه هو أن من حلدون عرض مسائل علمه عرضاً يقوم على أساس منطقي طبيعي ، فهذا ما يكلام في لاجتماع لآبائي بوجه عام ، وذلك في صورة مقدمات تناول فيها بيان الحاجة الحيوية الطبيعية إلى حياة الاجتماع البشري ، ثم تكلم عن البيئة الحضرية والخصارية ، وهي الجزء المصالح في الأرض . وعن موضوعها وعن أقاليمها وجمع أقاليمها وخصائصها وتأثير ظروفها وأحوالها ، وما تنهيه من أسباب الحياة في طبيعتها البشرية والبيئية ، كلاماً عميقاً مستفيضاً ، فيه نحت من نظريات حدثته في العلاقة بين

(١) كتب لأرسطو عند ما كان في روما في سنة ١٠٠ ق م (ألكسندر ورسالة في فلسفه ، و٢ منشوران من رسائل في فلسفه سيرة لآبائي من شتات في بيروت سنة ١٩٠٨ . وكان هذه الآراء المسوقة لأرسطو شتات عند العرب

طبيعة المناخ وبين المراج البدئ للأتم ومزاجها المسمى والمقل والمخلف^(١) ، وبين نوع الطعام وبين المزاج البدئ وما يترتب عليه ؛ وكأن من حدود شرح هنا النظرية التي يقول بها بعض المحدثين وهي : أن الإنسان من كل ، وفي هذا القسم يسلكم عن أصناف المذكرين الغيب من الأشياء وغيرهم كلاما يدل على سعة العلم وعلى دقة التحليل وسلامة التعليل

وبما كانت مرحلة العطرة والدواوة والرياسة السياسية في حجة لاجتماعية ، فقة على مرحلة المحاصرة ، ورياسة تلك والدولة ، فإن من حدود يتناول العمران السوي عند الشعوب الوحشية والقبائل ، ثم يتناول الكلام عن الدولة وما يتعلق به العمران الحضري في المدن الكبيرة . وأيضاً لما كان القسم أساساً مبني على طريق العلوم والسماعات العملية يحصل بدوام الطبيعة ، لأنه ضروري لامتدادها ، فإن من حدود يتكلم في المباحث وروحها الكتاب عن التفصيل ، ثم عقب ذلك بالكلام في العلوم ، لأنها كناية لباقي الأقسام الضرورية من حجة ، ولأنها لا تظهر إلا في المراحل المتأخرة من مراحل المحاصرة والاجتماع من جهة أخرى وكل قسم من هذه الأقسام يمثل في الحقيقة فرعاً من فروع دراسة الاجتماع الإنساني ، وكل فصل منها يتناول ناحية واحدة تداه من هذه الدراسة

والذي يستطيع لإشادة إليه من دقة من حدود الاجتماعية على سبيل لاختصار — ويستطيع كل شعوب ما يترتب أن يقرأ مستقلاً في مقدمة من حدود — هو أنه يرى أن الإنسان كائن عرسي في هذه الأرض ، وهو كائن ضعيف وسط عالم الحيوان ، إذاً طريقاً إليه من حيث هو كائن حي غير أن الإنسان وسط وسط عالم الحيوان هذه لدى تمرله للصانع والعلوم ، عمل الآلات التي لا يدع عن هذه وسط الصراع بين الكائنات . وهذا العقل هو وسط شريف للإنسان ، وهو الذي يدعو إلى هذه التفكير المؤدي إلى الاجتماع وخصوع الأمم من التي على حقيقته رتبة واحدة ، وهذا هو الذي يميز شمع الإنسان عن المجموعات الحيوانية التي تكون من هذه الخصائص باستثناء خصائصها الإنسانية والبدنية هو أساساً اختصاراً لكل صورها ، وهو خير أمثلة لهذه على كماله للإنسان ، وهو أنه يمثل

الله في الأرض ، ليعمرها بالعلم ، ويدبرها بحسب قواعد الخير والعدل
والاحتياج الإنساني يشاء شوقاً طبيعياً مبرراً بحكم لدواعي حيوية ، التي أهمها الحاجة إلى
الطعام اللزوم لحفظ الحياة ، وبحكم أن تحصيل الطعام لا يمكن إلا بالتعاون وبالاقتصاد في جميع
الآلات للحصول عليه ، وبحكم حاجة الإنسان إلى الدفاع عن نفسه وسط عالم الطبيعة وعلم
الحيوان . ثم نشأ في الاحتياج بآلة لها سلطة ، شوقاً ضرورياً طبيعياً أيضاً ، لأن حياة
الاحتياج لا تقوم — مع اعتداد كل فرد بوسائل القوة المادية التي يدفع بها عن نفسه عدوان
الأنواع الحيوانية الأخرى ، والتي قد تستعمله تنبئة ، لما في طبيعة الحيوان من العدوان على
أخيه في النوع — لا بد أن كانت هناك سلطة عليها لها العلة والبدن الفعلة ، فيزعج الأفراد
بعضهم عن بعض ولا بد أن تكون ممثلة في واحد منهم ، لا في كل واحد من الإنسان ،
لأن جميع الحيوان أدى من الإنسان في الإدراك — وهكذا نشأ في الجميع ترابسة وسلطة
الدولة ، وهو ما يبرهنه أن حدودنا ثابتة ، وهذه السلطة في الطبيعة هي طبيعياً مبرراً
للإنسان (١) .

ولما كانت حاجات الإنسان تبدأ بضرورة طبيعية ، ثم تتطور إلى الشكل
نظوراً طبيعياً أيضاً ، كانت كل من مرحلة الطفولة والبلوغ (نقضود حياة الفطرة السابقة
على حياة الحضرة في المدن) و مرحلة النضج التالية لها مرحلتين طبيعيتين . وقد كان للحسن
المعاش الطبيعي من الرعي أو الزراعة أول ما يفتقر إليه الإنسان ، كان مقتصر على محل عيشه
ينسحب للتفكير ، خصوصاً إذا كان المعاش من الرعي والزرعة هي التي تدعو إلى مرحلة الأولى
من مراحل الاستمرار . ولا تنقسم طائفة الاحتياج البشري لأكثر من تحصيل أهله ما قد تكون
به وحده تكفيهم فيه ، ولا تزداد أبداً من أجل الطبيعة . فبدون هذا ، بحيث يستطيعون الحصول
على ما يريدون من حاجة ، أيسروا ، فأردت حاجتهم ، ثم هي لا تكثر من لقوتها

(١) لا بد أن يكون الإنسان قد بدأ بضرورة طبيعية ، ثم تتطور إلى الشكل
نظوراً طبيعياً أيضاً ، كانت كل من مرحلة الطفولة والبلوغ (نقضود حياة الفطرة السابقة
على حياة الحضرة في المدن) و مرحلة النضج التالية لها مرحلتين طبيعيتين . وقد كان للحسن
المعاش الطبيعي من الرعي أو الزراعة أول ما يفتقر إليه الإنسان ، كان مقتصر على محل عيشه
ينسحب للتفكير ، خصوصاً إذا كان المعاش من الرعي والزرعة هي التي تدعو إلى مرحلة الأولى
من مراحل الاستمرار . ولا تنقسم طائفة الاحتياج البشري لأكثر من تحصيل أهله ما قد تكون
به وحده تكفيهم فيه ، ولا تزداد أبداً من أجل الطبيعة . فبدون هذا ، بحيث يستطيعون الحصول
على ما يريدون من حاجة ، أيسروا ، فأردت حاجتهم ، ثم هي لا تكثر من لقوتها

واللباس وتأنقوا فيها ، واملأوا إلى الدعة ، فأثأوا السيوت واخفقوا لذن وأسلموا قيادهم إليها ، ويدور في حياة الترف على تنوع مظاهره . والخلاصة أن مرحلة البدوة ، في تاريخ الحياة الاجتماعية ، أسبق من مرحلة الحضارة سبباً طبيعياً ، وهي أصعب ؛ ولتدن عاية البدوى . والتطور الاجتماعي يسير سيراً طبيعياً ، وهو لا يرجع الفهم إلى الضرورة ، لأن الترف يحرم في الترف . وينبع هذا التطور في شكل الحياة الاجتماعية بعز في الأخلاق ، فبعد أن يكون الإنسان في طو المداوة سيم الفطرة قريباً إلى الخير سهل العلاج بعده عن عادات الترف والانهاس في فنون اللذات ، يصبح بعد التخصر بعداً عن الخير صاعداً ، فتمش في القول والعمل صعب العلاج ؛ وهو أيضاً بعد أن يكون له حق الشجاعة والنسالة سلبية ، بعده في حياته عن ممد الراحة وسفره في الفقر واضطراره إلى الدفاع عن نفسه نفسه ، يصبح في طور التخصر والترف جميعاً حصراً معتمداً في الدفاع في عن نفسه إلى الجيش الذي يحسن لمدة ، مسبباً إلى الأسور ، لانهيجته هيعة ولاسر إلا حاملاً ؛ ثم تنفي معاناة أهل المحصر بطروف الحياة المدنية ما فيها من نظام ، فتكسر سورة اليأس . وكل راد الإنسان تمثلاً بالمعوم والمعوم أصبح لا يكاد يستطيع أن يدفع عن نفسه عادية — ومعنى هذا كله أن المحاصرة فاصية على صفات القوة المادية والأدبية ، مُعَيِّدة ما في الإنسان من استعداد للخير ولا يحب أن يرى من حلدون أن الترف داء مُنِي ، وأن المحصر والمعوم والمعوم يُصَوِّب الإنسان ، وأنها مؤذية بعدد العمران . والشبه بين آراء من حلدون من هذا الوجه وآراء روسو بعده بحولى أرسفة قرون لا يحتاج إلى تنبيه .

وبطراً لطيفة مرحلة المداوة من حيث السكوك القليل المأتم على اللاحم بالنسب القريب الذي هو أساس النعمة والحمة الطبيعية والناصر ، فإن سكوى المدنية لا تتيسر إلا لبدوى العصية المستعدة إلى وحده الدم وفرب رحم أو مافي معادها من رواط الولاء والتحمف . وكل كانت العصية سفت إلى عدد أكبر ، كانت الجماعة أشد معةً والعصية هي أساس قوة التعلب المؤدى إلى الرياسة والملك ، وقد تقول رياسة إلى ملك وإلى الدولة العامة الاستيلاء ، أى إلى ما يسمى للإمبراطورية ، فحصل ما يؤيد العصية من قوة معسوبة أخرى مصدرها دعوة نبوية ، أو دعوة حق تؤف بين المعوس ، ووجود وحيتها .

وسكر شوكة الرأع والندس والرياسة تظل في مصاب أهل العصية حتى يعلمهم عيها عاب
 هم أو من غيرهم أو حتى تمتد العصية أو يسيروا في الوصول إلى الرياسة ،
 كما فسدت عصية العرب منذ دولة لمهم ، فاستظفروا باموالى ، ثم استند هؤلاء بهم واحتلت
 دولتهم — وهذا ما حدث في العصية الأسوية في الأندلس أيضا . والرياسة لها عمر معين ،
 لأن الخصب شيء عارض ، قصيره قروال ، شأنه شأن كل عارض في نظام الطبيعة ، وهو
 يتوهم في أنه على المحصر لقي قام عيبه ، فاحيل الذي سعى لهد يعرف ما عاى في شأنه ،
 فيحيط على الحلال التي مكنته من شأنه . والحيل الذي له مشهد لسانه ، لكنه مقصر
 تقصير المشاهدة عن الذي له . والحيل الثالث مقلد مرمز : والحيل الرابع يطمح أن
 المجد لم يكن عهد ولا معاد ، وهو يعمل كيف قام . ورى حيل له أن هذا المجد حتى طيبى
 وأسر وأحب له المجد ، يساهم إلى بيت المجد ، فيعز ويعدى ، ويصيح الحلال الحافظة للمجد ،
 ليتداعى ! وعند ذلك يقوم حسب لبيت جديد . وربما اندثر بيت المجد في أقل من أربعة
 أجيال أو بقل في أكثرها ، وهو في تلاش وذهب

وأما الرياسة صعب العصية والركون إلى المدع والترف والذلة الناشئة من حصول
 الجماعة اميرها ، لأن هذا من جهة معنى شخصيتها ومفهوماتها لا سطوتها ، نصبة من سطوتها —
 ويعبر ان حدود أن المطلوب مولع أند يتقيد الطاب في شعاره وزيه وعخته وسائر
 أحواله وموانئه ؛ وهو من جهة أخرى معنى مادتها وطبقتها الناشئة عن الشعور بالكرامة
 وعن الأمل ويعت في إلتها للعمل

ورى ان حدود أن من شروط إمكان قيام الدولة وحدة العصية ، لأن كثرة العصيات
 تؤدي إلى انقسام الآراء وسوء الأهواء وإلى الانحلال والانتفاص . وكما أن للدولة تعتمد
 في وجودها على عدد الحامية — التي سحر ، طبيعتها الطام ، أن تستند إلى العصية —
 وضرورة توريثها ، فإن عظمة الدولة وسعة قوتها وانسباط سطوتها وعظمة آثارها تكون
 حسب قوة العصية . وعمر الدولة حاصلة القصور لدى تحضره عمر الحسب ، وهو تابع لشؤون
 العصية وأرداد قوتها ولأحلاف مترعة عيبها ، من البعد عن الترف ومن التبال والشعور
 بالاشتراف في المجد ، ثم تلاشها حسب مدد العلم والترف . وعادة يحد الدولة في المادة أربعة

أحياناً ، إلا إذا استطاعت الدولة أن تحتفظ بمعصية ثابتة ، أو إذا لم يكن هناك من يربط
سلطانها ، فيكون الهرم حاصلًا لها مستقلاً عنها ، بالفعل ، ولكن العدو لم يكن قد
ظهر بعد .

وإذا فالدولة تطوّر تطوراً طبيعياً من البدو إلى الحضرة ، وألك ، إلى امرء بيت
فيها بالحد وتعاونه بالاستعداد والظفر ، إلى الترف الذي يريد في قوة الدولة في أول الأمر ،
ولكن هذه زيادة حادثة ، لأن تصاعف العت على الدولة عند انحلال عقدها . وعند ذلك
يتطرق الهرم إلى الدولة ، وهذا الهرم إذا برز بالدولة لا يرتفع ، لأنه طاهرة اجتماعية طبيعية .
وإذا دنت الهرم في جسم للدولة لأسباب الكثيرة التي نعدها من حلدون ، فبعد ذلك
تتجسم عالم المصائب الدشة ، فربما أن كانت الدولة لا تزال في بقعة من قوة
وكانت في حاجة إلى الاستظهار بمصر حدود ، في هذا قد دخلت المعصية الدشة في حلة أوليتها

وقد تنقسم الدولة عند هرمها إلى دوس فأكثر ، وذلك بأن تتحلل خصوصاً من
أطرافها . وهي إذا برز الهرم لم يقدح به شيء . وقد يوضح على للدولة (د) زو لها شيء
من القوة ، ولكن ذلك لا يدو أن يكون كالإدريس لدى مدو من دبال شين ، فربما
عند ما يربط الاطراف بوم من إمامه شبيهة بالاشغال ، وهي بمثابة الزول .

ويتناول ابن خلدون من بين مظاهر الحياء لاجتماع صور الظهور والهيبة ، كالحلالة
والإمامة عند المسلمين ، ويؤيد كبر التحول لإقامة على ملاك وما يقدمه من أسباب فناء
لدولة ، يذكر في حطط الحياء السطحية وأنواع الدواوين الإدارية وشارات السلطنة ،
والظفر " رسة عند عربانيين ، مثل مدالة وطم البطش ، والصري والكوهن
عند اليهود ، والكلماء الخدام وعدم الأمر في جيش خيوش ووضع الكناك الخ إلى
وعن الحلة الأولى للدولة وسبب فتنها وكثرتها ، ويحرص على أن دخول السلطان
وحاشيته في متحدة مصر متحدة ورحمة ، فبالسلطان من كثرة المال وقوة العود
والقدرة على الحكم في السوق وتردد ثروة السلطان وحاشيته في مرحلة الدقة على حرب
الدولة ؛ ومن مظاهر ذلك علم السلطان ونظم السخرة وأحد ما في أيدي لرمية بالنزول اليحس

أو فرض الصانع عليهم بالثمن المأخوذ واحتجاب السلطان عن الناس بمحاشية تكون إليه وبين اربعة .

وسا كانت قوة الدولة تقوم على أساسين : أساس العصبية وما يتصل به من حصال ، وهي مصدر قوة الجيش ، وأساس المال الذي هو قوام الدولة والجيش معاً ، فإن الفساد سطر فيهم من الوهن الذي يحق كلاً من الأساسين أما مظهر الذي يفتقر بالتحلل الدولة فهو الترف والفساد الروحي والادبي الذي يفتقر بدوره بالحضرة ويبلغ منه بلوغ الحضرة ههنا . وحياة الحضرة حياء غير سليمة ، وهي حياة الشر والامدح البهر ، وهي من الوهن والروال للعلم والهدوء^(١) ومن هذا الوجه لابد من الاعتراف بأن ابن خلدون ، شأنه شأن وسوء فهمه ، قد ساء فهمه .

ومع ذلك ، خلدون في مدسه كثيراً من له حتى لا يفتقد منه في حياه لدول ، مثل حالة الأسفار في المدن ونظام الاحتكار وتأثير المده والصراع ، ومن مدهم انكسب ان يحصل مدش الطبيعي كالأعياء والجمادات ، وغير الطبيعي مثل الحدة لاداة وغيرها ، والبحث عن الدافن والكور وما يأتي به الجاه لأهله . فلهذا على كسب مدش عند ابن خلدون هو العلم بالمدش ، واسمه هذا العمل في انكسب .

وسلكه من مدش كل مدش من الصناعات التي هي في امور وعمل متروك نشأة كل من الصانع وكذا ، حتى الحدة العصبية من توسعي وامده ثم بحث درسته مدهم حياء مدش كالأعياء وكل علم من مدهم مدهم ، لاداة والأدوية والادوية التي مدهم في حياء متحصن ، وهي مدش ، دون مدهم مدهم من مدهم المدش والمدش والسحر والسحر ، كالأعياء بدل على مدهم مدهم وعلى مدهم مدهم . متروك كل مدهم المدش مدهم ومدهم .

هذا الاهتمام بالمدش بدراسة المدهم في كل مدهم مدهم ، مدهم مدهم مدهم لم تعرف في الشرق ولا في الغرب من ابن خلدون ، وليس مدهم هو مجرد مدهم مدهم الحياء الاجتماعية ، بل لهم هو مدهم مدهم في مدهم المدهم مدهم مدهم أو المدهم

العملية التوجيهية عند من سبقه ؟ وكذلك رغبته العميقة إلى تفسير العذرات الاجتماعية
بمسير "تدريج" طبيعة الاجتماع الإنساني ومقتضياته

وما كانت آثاره من حدود نتيجة لاستفراء واسع ونظر ثاقب ، فإن في كل صفحة
من صفحات كتبه ملاحظة مستمدة من التجربة الشخصية والخبرة التاريخية والملاحظة
لطبيعة الإنسان ووعائه الأساسية وطبيعة الحياة الاجتماعية ، وكل ذلك من شأنه أن يلقي
صوراً على طريقة سياسة "عنه" والدولة .

وعد عرف الباحثون المحدثون في الشرق والغرب^(١) قيمة فلسفة ابن خلدون في التاريخ
ومنهجه ، وفي خصرة وخبرته ، وفي الاجتماع وفوائده ، وقد ترجمت مقدمته إلى الفرنسية
في النصف الثاني من القرن الماضي ، ووثقوا لشرقهم منذ أيام الفريدون كريستوفر
ابن خلدون وفصله في وضع تاريخ الحضارة وفلسفة التاريخ ومن الباحثين الأوروبيين من
وجدوا أن تطبيق نظريته على أحوال بعض الإمبراطوريات الأوروبية في القرن الحاضر
وجميع الناحيتين مسبقون على أن ابن خلدون هو مؤسس علم الاجتماع ، وهو أيضاً قد
كان شاعراً بذلك فهو ، لكنه كان مدبراً أو باصلاً من "أبي" بعده ما بدأه هو من
عمل وقد تحقق ما استطره ، سكن في الغرب قبل الشرق

ولا يقل من شأن ابن خلدون أن البيروني قد سبقه في محاولة وضع قواعد المنهج وأصول
الفكر في دراسة التاريخ^(٢) ، ولأن لناو دي سبفه إلى دراسة الحداثة الاجتماعية من ناحية
السياسة والإدارة ، ومن ناحية المعاش والملك فالحق أن ابن خلدون أسس علم الاجتماع

(١) من بين الدراسات الأوروبية المتعلقة بابن خلدون راجع كتابه بروكلمان . ومنذ ١٩١٢
افتتح أستاذنا الدكتور طه حسين كتابه "طيف ابن خلدون الاجتماعية" سلسلة الدراسات الحديثة التي
قام بها الخلدون ثم يقول من في خلدون "وتتم هذا الكتاب إلى كتاب الأستاذ محمد عبد الله عيسى عن
ابن خلدون ورواه ، وفي بحث الأستاذ علي عبد الوهاب "ابن خلدون وأصول كونه"
وأخر الأستاذ محمد عمر عرفة في "ابن خلدون ودوره كالم" ، وفي "ابن خلدون في كتاب الأستاذ
مصطفى الخشاب "علم الاجتماع ومدرسته" عن كل من "ابن خلدون

(٢) لأد الفارسي ، من صراحته ما كتبه عن البيروني في كتابه "تاريخ علمه في الإسلام لدى نور"
الطبعة الثانية . ١٩٥٤ ، ص ٢٣٢ في "ابن خلدون" وهو يعنى منهجه التاريخي . ثم أصدرنا عن ذكره
هذا وفي بعض باب خلدون والتاريخ راجع أيضاً "ابن خلدون" عن هذا الكتاب الذي نشره

من أكثر من وجه ، وأنه أسس فلسفة التاريخ ، وفلسفة الحصار ، وعلم الدولة ؛ ويكاد كل ما قيل في هذه النواحي من قبل يكون ملاحظات معرفة ناقصة لا تربطها فكرة جامعة ولا تكون علما ولا شبه علم .

• • •

إن ما تقدم لا يعدو أن يكون إشارة موجزة إلى جهود لمسكرين الإسلاميين في ميدان الدراسات الاجتماعية من نواح شتى ، ولولا أنها أردنا بهذه الإشارة أن نكون مجرد مرشد لمسكرين والمراجع للمصنف في الموضوع من حيث المادة والمؤارة — وهذا ما نتركه إلى مقام آخر .

• • •

وقد روعي في اختيار النصوص التالية أن تكون ، إلى جانب ما تقدم ، شوهة ومادة من ميدان الدراسات الاجتماعية عند المؤلفين العرب وهي تشمل الناحية النظرية التالية ، كما نجد عند الفارابي : والناحية الواقعية الصربية ، كما نجد خصوصا عند ابن خلدون . وقد احتقنا من مقدمة ابن خلدون خصوصا في الناحية الاجتماعية والسياسية والاقتصادية لما بين هذه النواحي من علاقة وثيقة .

واقفه ولي التوفيق .

محمد عبد الهادي أبو ريرة

نصوص اجتماعية

من « كتاب آراء أهل المدينة الفاضلة » للفارابي

القول في احتياج الإنسان إلى الاجتماع والتعاون

كل واحد من الناس معطوف على أنه محتاج في قوامه وفي أن يباع أفضل كلالته إلى أشياء كثيرة ، لا يمكنه أن يقوم بها كلها هو وحده ، بل يحتاج إلى قوِّم ، يقوم له كل واحد منهم بشيء مما يحتاج إليه . وكل واحد من كل واحد هذه الحال . فذلك لا يمكن أن يكون الإنسان مفرد المكان الذي لأخيه حُملت له الفطرة الطبيعية إلا باجتماع جمعة كثيرة متعاونين ، يقوم كل واحد كل واحد ببعض ما يحتاج إليه في قوامه ، فيجتمع على يقوم به جملة الجماعة لكل واحد جميع ما يحتاج إليه في قوامه وفي أن يبيع الكمال وهذا كثرت أشد من الإنسان ، فخصوا في العمارة من لأرض ، تحدثت منها الاجتماعات الإنسانية فيها الكاملة ومنها غير الكاملة ، والكاملة ثلاث . عظمى ، ووسطى ، وصغرى ؛ فالعظمى اجتماعات الجماعة كلها في العمارة ، وتوسط اجتماع أمة في حرة من العمارة ، والصغرى اجتماع أهل مدينة في حرة من مسكن أمة . وغير الكاملة اجتماع أهل القرية واجتماع أهل المحلة ، ثم اجتماع في سكة ، ثم اجتماع في منزل ، وأصغرها منزل . والمحلة والقرية مما حيز لأهل المدينة ، إلا أن القرية لمدينة على أنها حاضرة لمدينة ، والمحلة لمدينة على أنها حروها ، والسكة حرة المحلة ، ومنزل حرة السكة

والمدينة حرة مسكن أمة ، والأمة حرة جملة أهل بصورة فالخير الأمثل والكمال الأنقى إنما يُنال أولاً بالمدينة ، لا بالاجتماع الذي هو أنفس منها . ولم كان شأن الخير في الحقيقة أن يكون يُنال بالاحياء والإرادة ، وكذلك الشرور إنما تكون بالإرادة والاختيار ، أمكن أن تجعل لمدينة تعاون على نوع بعض العبادات التي هي شرور ، فذلك كل مدينة يمكن أن يُنال بها السعادة . فائدة التي يُقصد بالاجتماع فيها التعاون على الأشياء التي تُنال بها السعادة في الحقيقة هي المدينة الفاضلة ، والاجتماع الذي به يتعاون على نيل السعادة

هو الاحتياج الفاصل . والأمة التي تتعوز مدنها كلها على ما تُنال به السعادة هي الأمة الفاضلة . وكذلك المعمورة الفاضلة إنما تكون ، إذ كانت لأمة التي يعم بها يدورون على نوع السعادة .

والمدنية الفاضلة تشبه البدن الصحيح الذي تدور أعضاؤه كلها على تشييم حياة الحيوان وعلى حفظه عليه . وكأن البدن أعضاؤه مختلفة متعاضدة الفطرة والقوى ، وبها عصب واحد رئيس وهو القلب ، وأعضاء تقرب منها من ذلك الرئيس ، وكل واحد منها جعلت فيه بالطبع قوة يعمل بها عمله انتهى لما هو ما طبع عرض ذلك العصب الرئيس ، وأعضاء أخرى فيها قوى تعمل لأعمال على حسب أعراس هذه التي ليس بينها وبين الرئيس واسطة ، وأعضاء أخرى تعمل لأعمال على حسب عرض هؤلاء الذين في هذه الرتبة الثانية ، ثم هكذا إلى أن ينتهي إلى أعضاء تحده ولا تزوس أصلا ، وكذلك المدينة أخرى مختلفة الفطرة متعاضدة الهيئات ، وبها رئيس هو رئيس وآخر يقرب منها من الرئيس وفي كل واحد منها هيئة وملكات يعمل بها فلا يفي به ما هو مقصود ذلك الرئيس هؤلاء هم أولو الأرباب الأول . ودور هؤلاء قوم يعملون لأعمال على حسب عرض هؤلاء ، وهؤلاء هم في الرتبة الثانية . ودور هؤلاء أيضا من يعملون لأعمال على حسب أعراس هؤلاء ، ثم هكذا تقرب أجزاء مدينة إلى أن ينتهي إلى آخر يعملون أعمالهم على حسب أعراسهم ، فيكون هؤلاء هم الذين يخدمون ولا يخدمون ، ويكونون في أدنى مراتب ، ويكونون هم الأسفلون .

غير أن أعضاء البدن الطبيعية ، والهيئات التي لها قوى طبيعية ؛ وأحرار المدينة ، وإن كانوا طبيعيين ، فإن الهيئات والملكات التي يعملون بها أعمالهم المدنية ليست طبيعية بل إرادية . على أن أحرار المدينة معطوون ما طبع بطر متعاضدة ، يصلح بها إفساد لإفساد شيء دون شيء ، غير أنهم يسوا أحرار المدينة بالفطر التي لهم وحدهم بل والملكات الإرادية التي تحصل لها ، وهي الصناعات وما شاكلها ؛ والقوى التي هي أعضاء البدن ما طبع ، بل مفاثرها في أحرار المدينة ملكات وهيئات إرادية .

القول في العضو الرئيس

وكأن العضو الرئيس في البدن هو ، طبعاً ، كل أعضاء وأعضاء في منه وفيها بحصة ، وله من كل ما يشترك فيه عضو آخر أعضائه ، ودونه أيضاً أعضاء أخرى رئيسة ما دونه ، ورأسها دون رئاسة الأول ، وهي تحت رئاسة الأول رؤس ورؤس ، كذلك رئيس المدينة هو أكل أحرار المدينة وفيها بحصة ، وله من كل ما شارك فيه غيره أعضائه ، ودونه قوم سرؤوسون منه ورؤوسون آخرين

وكأن القلب ، يكون أولاً ثم يكون هو السب في أن تكون سائر أعضاء البدن والسب في أن يحصل لها قواها وأن تقرب من بعضها ، يحتل منها عضو كل هو المراد ، بل عنه ذلك الإعلان ، كذلك رئيس هذه المدينة يسمى أن يكون هو أولاً ، ثم يكون هو السب في أن تحصل سنة وأحزائها والسب في أن تحصل المسكات الإدارية التي لأجزائها وفي أن تقرب من أجزائها ، وإن احتل منها حصة كان هو المراد له بما يزيل عنه اختلاله .

وكأن الأعضاء التي تقرب من لعضو الرئيس تقوم في الأعمال العظيمة التي هي على حسب الرئيس الأول ، طبعاً ، هو أشرف ، وما هو دونه من الأعضاء تقوم في الأعمال بما هو دون ذلك في الشرف ، بل أن يسمى إلى الأعضاء التي تقوم من الأعمال بأحسبها ، كذلك لأحرار التي تقرب في الرئاسة من رئيس المدينة تقوم من الأعمال الإدارية بما هو أشرف ، ومن دونهما هو دون ذلك في الشرف ، بل أن يسمى إلى لأحرار التي تقوم من الأعمال بأحسبها . وخطة لأعمالها كانت بخطة موضوعاتها ، وإن كانت الأعمال عظيمة المساء ، مثل فعل منسقة وفعل الأعضاء السفل في البدن ، وربما كانت أقل غلبتها ، وربما كانت لأهل أرباب كانت مهمة جداً ، كذلك في المدينة وكذلك كل حصة كانت أحزوها ، مؤلفة منسقة منسقة ، طبعاً ، بل لها رئيس . حاله من سائر الأحرار هذه الحال

ولك أيضاً حال الملوحدت ، فإن السب الأول سنته إلى سائر الملوحدت كدسية

ملك المدينة العاصلة إلى سائر أجزائها . فإن العريضة من الشادة تقرب من الأول ،
 ودونها لأقسام الساموية ، ودون الساموية الأقسام الميولانية ، وكل هذه نحصى
 حذو السب الأول وتؤم وغيبه . وبمعل ذلك كل موجود بحسب قوته . إلا أنها
 إنما تقتضى العرض عرابت ، وذلك أن الأحسن يقتضى عرض ما هو بوقه فيبلا ، وذلك
 يقتضى ما هو بوقه ، وأيضاً كذلك للثالث عرض ما هو بوقه ، إلى أن ننسج إلى القى ليس
 بينها وبين الأول وسطة أصلاً ، فكل هذا الترتيب تكون الموجودات كلها تقتضى عرض
 السب الأول . فالتى أعطيت كل ما به وجودها من أول الأمر فقد احتضى بها من أول
 أمرها حدو الأول ومقصده . فحدث وصارت في لما لب المدينة ، وأما القى لم تُنظَّم من أول
 الأمر كل ما به وجودها فقد أعطيت قوة شحرت بها نحو ذلك الذى يتوهم به . وتبقى في
 ذلك ما هو عرض لأور . وكذلك يسمى أن تكون مدسة العاصلة ، فإن أحرها كلها
 يسمى أن نحصى ما عاصله حدو مقصد . ونسبها لأولى على الترتيب

ورنس مدسة العاصلة ليس يمكن أن يكون أى . حسب تقى ، لأن الرئاسة إنما تكون
 شيتين أحدهم أن يكون مظهره والطبع مُقَدِّمُهُ ، والذى ماهيته ومدسكة لإراديه .
 ورئسته القى تحصى [هى] لمن مظهره والطبع مُقَدِّمُهُ ، فليس كل صدعة يمكن أن يرأس
 بها ، بل أكثر الصانع صانع يُحَدِّثُهَا في المدسة ، وأكثر العطر هى مظهر المدسة . وفى
 الصانع صانع يرأس بها ويخدم بها صانع أحر . وبها صانع يُحَدِّثُهَا فقط ولا يرأس
 بها أصلاً ، وكذلك ليس يمكن أن تكون رئاسة مدسة أى صدعة ما انقفت ولا أى
 مدسكة ما انقفت

وكان رئيس الأول وحسب لا يمكن أن يرؤسه نوه من ذلك المجلس ، مثل رئيس
 الأعضاء ، فإنه هو الذى لا يمكن أن يكون عصباً آخر رئيساً عليه ، وكذلك فى كل رئيس
 فى الجهة ، كذلك رئيس الأول بمدسة العاصلة ينبغي أن يكون صدعته صدعة لا يمكن أن
 يُحَدِّثُهَا أصلاً ، ولا يمكن أن ترؤسها صدعة أخرى أصلاً ، بل تكون صدعته
 صدعة نحو عرضها تؤم الصدعات كلها ، وإياه يُقصد بجميع أفعال المدينة العاصلة ، ويكون
 ذلك الإنسان إماماً لا يكون يرؤسه إسان أصلاً ، وإنما يكون ذلك الإنسان إماماً قد

استكمل وصار عقلاً ومعقولاً بالفعل ، قد استكملت قوته المتحيلة بالطبع غاية السكال على ذلك الوجه الذي قلنا ، وتكون هذه القوة مه مُعدَّة بالطبع تفعل ، إما في وقت اليقظة أو في وقت النوم ، عن العقل الفعال الحزني ، إما بنفسها وإما بما يحكيها ، ثم المعقولات بما يحكيها ، وأن يكون عقله للمعقل قد استكمل بالمعقولات كلها ، حتى لا يكون يحكي عليه منها شيء ، وصار عقلاً بالفعل .

فإن إنسان استكمل عقله للمعقل بالمعقولات كلها صار عقلاً بالفعل ومعقولاً بالفعل ، وصار المعقول منه هو الذي يفعل ، حصل له حينئذ عقل ما بالفعل ، رتبته فوق العقل للمعقل أنتم وأشد مفارقة لمادة ومقدرة من العقل الفعال ، ويسمى العقل المستعد ، وبصير متوسطاً بين العقل للمعقل وبين العقل الفعال ، ولا يكون منه وبين العقل الفعال شيء آخر فيكون العقل للمعقل كالمادة والوصوع للعقل المستعد ، والعقل المستعد كالمادة والوصوع للعقل الفعال ، والقوة الناطقة التي هي هيئة طبيعية تكون مادة موضوعة للعقل للمعقل الذي هو بالفعل . وأول الرتبة التي في الإنسان إنسان هو أن يحصل له هيئة طبيعية القادرة المُعدَّة لأن يصير عقلاً بالفعل ، وهذه هي مشتركة لجميع عبيد وبين العقل الفعال . إن يحصل العقل للمعقل بالفعل ، وأن يحصل العقل المستعد ، وبين هذا الإنسان الذي يقع هذا الموضع . أول رتبة الإنسانية وبين العقل الفعال . وإذا حصل العقل للمعقل السكامل والهيئة الطبيعية كشيء واحد على مثال ما يكون مؤلف من لمادة والصورة شيئاً واحداً ، وإذا أخذ هذا الإنسان صورة إنسانيه هو العقل للمعقل بالفعل ، كان منه وبين العقل للمعقل رتبة واحدة فقط . وإذا جعلت هيئة طبيعية مادة العقل للمعقل الذي صار عقلاً بالفعل ، ولمعقل مادة المستعد ، واستعد مادة العقل الفعال ، وأخذت منه ذلك كشيء واحد ، كان هذا الإنسان هو الإنسان الذي حل به العقل الفعال . وإذا حصل ذلك في كلا حركتي قوته المطلقة ، وهما الطرية والعسمية ، ثم في قوته المتحيلة ، كان هذا الإنسان هو الذي يوحى إليه ، فيكون الله هو وحل يوحى إليه بتوسط العقل الفعال ، فيكون ما يعي من الله بذكر وتعالى في العقل الفعال فيعصه العقل الفعال إلى عقله المتفعل بتوسط العقل المستعد ، ثم إلى قوته المتحيلة ، فيكون ما يعي من الله إلى عقله المتفعل

حكيمًا مبدعًا ومستقلًا على نفسه ، وء يعيى منه إلى قوته متحيلة نيةً ، مدركاً أن سيكون
 ومجرباً ، هو الآن من الخريجات ، وجود يعقل فيه لا يلقى . وهذا الإنسان هو في أكل
 مراتب الإنسانية وفي أعلى درجات السعادة ، وتكون منه كاملة متحدة بالعقل والفعل
 على الوجه الذي نسا ؛ وهذا الإنسان هو لدى فف على كل عمل يمكن أن يُنتج به
 السعادة ، وهذا أول شرائط الرئيس . ثم به تكون له مع ذلك قدرة منه على حودة
 التحيل لا تقوى سكل ما يهوه ، وقدرة على حودة لإشاد إلى السعادة وإلى الأعمال التي
 بها يصح السعادة ، وأن تكون له مع ذلك حودة ثبات منه بمشرة أعمال الخريجات

القول في حصال رئيس المدينة العاقلة

فهذا هو الرئيس الذي لا يؤمنه . - - - آخر أصلاً ، وهو الإمام ، وهو الرئيس لأول
 المدينة العاقلة ، رأس لمصورة من الأص كنه ، ولا يمكن أن يصير هذه حال بلان
 احتملت فيه بالطبع اثنا عشرة خصلة : قد فطر عليها : أحدها أن يكون تاماً الأعضاء
 قوه من به أعضاء على لأعمال التي شأن أن تكون به ، ومتى تم عضواً من
 أعضاء يكون به ، أي عليه بسهولة ، ثم أن يكون : جميع حيد القوة والصور سكل
 ما فطر به ، أي به ، عليه على ما يقصده له ، وعلى حسب لأمر في منه ، ثم أن يكون
حيداً : عليه و . يرمه ولا يسمعه ولا يدركه ، وفي عهد لا يكاد يسه . ثم أن يكون
حاسد العظة ذكراً . أي الشيء الذي دليل عقل له على إيمانه إلى أن عدم الدليل ؛
ثم أن يكون حسن العشرة ، أي به - - - على سادة كل ما يصوره سادة ، ثم أن يكون
محسناً : ولا يستغده مفقداً له ، سهل القول ، لا يؤمنه سبب السليم ولا يؤذنه السكند
 لدى ما به منه ؛ ثم أن يكون غير شير على أن يكون ومشروب ومسكوح مسحباً ، طبع
 للنف ، مبعضاً للذات السكائة عن هذه ، ثم أن يكون محباً للصدق وأهله مبغضاً للكذب
 وأهله ؛ ثم أن يكون كبير النفس محباً للكرامة ، تكبر منه ، طبع عن كل ما يشبه

من الأمور ، ونسبوه عنه ، طبع إلى لأرفع منها ؛ نم أن يكون لدرهم ولدرهم وسائر
أعراض الدنيا مئة عمده ؛ نم أن يكون طبع محمد لعدل وأهله وسببهم والظلم
وأهلهم ؛ يعطى لنصف من أهله ومن غيره ، ويبحث فيه ، ويؤتى من حل له الخور ، مؤابا
 لكل ما جره حسداً وحيلاً ؛ نم أن يكون عدلاً غير صعب القياد ولا جوحاً ولا جوحاً ؛
 إذا دعى إلى العدل ، بل صعب العياد ، دعى إلى الخور ، وبى الفيح ؛ نم أن يكون قوى
المزينة على الشيء الذى يرى أنه ينبغي أن يُقتل ؛ جسوراً عليه ؛ مقدماً غير خائف
ولا صعب النفس ؛ واحتجاج هذه كله فى ؛ سان واحد غير ؛ فذلك لا يوجد من فخر
على هذه القطرة إلا لو حد مد واحد والأقل من الس ؛ فإن واحد مثل هذا فى المدينة
العاصمة ؛ نم حصصت فيه بعد أن يكبر تلك الشرائط الست ؛ مد كورة فدا ؛ أو الخس
مها ؛ دون الإمداد من حبة الفوة المتعيلة ؛ كأن هو الرئيس ؛ وإن علق أن لا يوجد منه
فى وقت من الأوقات ؛ أحدث الشرائع والس التى شرعها هذا الرئيس وأمثاله ؛ ن كاو
توالو فى المدينة ؛ أثبتت ؛ وكون رئيس القادى الذى يختلف لأون من خدمت
فيه من مولده وحده ؛ لك الشرائط ؛ وكون ؛ مد كره ؛ فيه ست شرائط ؛ أحده أن يكون
حكماً ؛ والثانى أن يكون عادلاً ؛ ثالثاً ؛ كثير نعم والس والسير التى دبرتها الأون مدسة ؛
محدثاً ؛ فعله كله حدوثك تمام ؛ وأثبت أن يكون له حودة استسار بها لا عبط عن
السب فيه شريعة ويكون ؛ بما ينسطة من ذلك محمداً حدر الأئمة لأون ؛ وإن مع أن
يكون له حوده رونة وقوه سسار لما سببه أن يمد فى وقت من الأوقات ؛ مصرة
من لأمر وغودث اتى حدث ؛ نم من سببه أن يسير فيه الأون ويكون متعزلاً ؛
نم ينسطة من ذلك صلاح حال مدينة ؛ والخمس أن يكون له حودة إرشاد الناس ؛ إلى
شرائع الأولين وإلى التى استقيمت بدمهم ؛ نم احتبى فيه حدرهم ؛ والسادس أن يكون له
حودة نبات بده فى مباشرة أعمال الحرب ؛ وذلك أنت يكون معه المصنعة الحربية
 الخادمة والرئيسة

فإذا لم يوجد سان واحد اجمعت فيه هذه الشرائط ، وسكن واحد الناس ؛ أحدها

حكيم ، والثاني فيه الشرائط الباقية ، كما هما رئيسان في هذه المدينة ، فإذا تفرقت هذه [الشرائط] في جماعة وكانت الحكمة في واحد ، والثاني في واحد ، والثالث في واحد ، والرابع في واحد ، والخامس في واحد ، والسادس في واحد ، وكانوا سلاطين ، كانوا هم الرؤساء الأفاضل ، ثم اتفق في وقت ما أن تم دكر الحكمة حرة الرياسة ، وكانت فيها سائر الشرائط ، بقيت المدينة الفاضلة بلا ملوك ، وكان رئيس القوم دمر هذه المدينة من ملوك ، وكانت المدينة تسمى للملك ، فإن لم يتفق أن يوجد حكيم نصف إياه ، لم يثبت للمدينة بعد مدة أن تهلك .

القول في مضادات المدينة الفاضلة

والمدينة الفاضلة صادقة لجاهلية وللدسة الفلسفة وبدسة لتمذلة وادنية الفاضلة ، ويصادفها أيضاً من أرواد الناس نوات^(١) المدن .

والمدينة الجاهلية هي التي لم يعرف أهلها السعادة ولا حظرت بينهم ، إن أرشدوا إليها لم يفهموها ولم يستقدوها ؛ وإنما عرفوا من أخبرت بحسن هذه التي هي مطمونة في الظاهر أنها حيرات ، من التي تظن أنها هي الميث في الحياة ، وهي سلامة الأبدان والسرور ولتتمتع بالذات ، وأن يكون [لابس] محلى هو . وأن يكون مكروماً ومطمناً ، بشكل واحد من هذه سعادة عند أهل الجاهلية ، والسعادة المطلق الكاملة هي جناع هذه كلها ؛ وأصداً هي الشقاء ، وهي آفات الأبدان والفقر ، وأن لا يتمتع بالذات ، وأن لا يكون محلى هو . وأن لا يكون مكروماً ، وهي تنقسم إلى خمسة مدن

مها لمدينة الضرورية ، وهي التي تصمد أهلها الاقتصار على الضروري ، مما به تنوام الأبدان ، من دأكل ومشروب والملبس والسكن وسكوح ، والنصارى على استاذنهم والمدينة الذمالة ، هي التي تصد أهلها أن يصنعوا على بلوغ السرور والفرد ولا يتنعوا باليسار في شيء آخر ، لكن على أن اليسار هو العافية في الحياة

(١) أي أهل الفتوة عن العاقل وأهل الفتنة والفساد .

ومدينة الخسة والشقوة ، وهي التي قصد أهلها التمتع باللذة من المأكول والمشروب
والسكر والكحول ، وبالجملة اللذة من الخموس والسكر وإيشار اهرن ولعب بكل وجه ومن
كل نحو .

ومدينة الكرمية ، وهي التي قصد أهلها على أن يصيروا على أن يصيروا مكرمين
ممدوحين مدكورين بين الأمم بمخدين معطيين بالقول والفعل دوى لخدمة وهدى ، إما عند
غيرهم وإما بعضهم عند بعض . كل إنسان على مقدور بحبه لذاته أو مقدر بما أمكنه
بلوغه منه .

ومدينة التمسك ، وهي التي قصد أهلها أن يكونوا القاهرين بغيرهم متمسكين أن يفهم
غيرهم ، ويكون همهم للذة التي تسلم من العنة فقط .

والمدسة الخدعية ، هي التي قصد أهلها أن يكونوا أحراراً ، يمل كل واحد منهم ماشاء
لا يجمع هو في شيء أصلاً ، وموكل خد عليه على عهد مدب أن يكون كل واحد منهم إماماً
يدبر المدسة التي هو مستط على بحض هو . وبه

وهم الخادية التي يمكن أن تحمل غايات هي تلك التي أحصاه آغا

وأما المدسة العسكرة ، وهي التي آتت آتارها الفصيلة ، وهي التي تدر السعادة وفقه
هو وحل والشوائب^(١) والمقل الضال وكل شيء سبيله أن يصفه أهل مدسة فاصلة وبه تقدره .
ولكن يكون أهلها أهل مدس الخادية

وأما المدسة المذلة فهي التي كانت آراؤها وأعمالها في القديم آراء المدسة الفاصلة
وأعمالها ، غير أنها بدلت ، فدخلت فيها آراء غير تلك وأصبحت أهدافاً في غير ذلك .

والمدسة الصائفة هي التي طعن بسد حياتها هذه السعادة ، ولكن غير هذه ، ويعتقد
في بقا عمر وحل وفي الشوى وفي العقل آراء فاسدة لا يصحح عليها ، ولا إن أخذت على

(١) السكان الروس أو بطون عاصمة عن افقه بحسب مدب مدور ، أي لذهب القائل
بعض السكان عن افقه فاصلاً متدرجاً ، وآخر بطون هو لقل القاص الذي يؤثر في عقل الإنسان
ورشد طفا ما يرغمه أصحاب مدب امين

أهم تمثيلات وتخييلات هـ ، ويكون رئيسها الأول من أوجه أنه يؤتى إليه من غير أن يكون كذلك ، ويكون قد استعمل في ذلك التوبيهات والمخادعات والمروء .

ومثل هذه عند مصدرة موكب من المصلحة ، وربما منهم مصادرة لرياسات القاصلة وكذلك ما ترمى بها . ومثل ذلك المدن القاصلة الذين يتوالت في الأرملة المختلفة ، واحداً بعد آخر ، كلهم كمنس واحدة ، وكأنهم تلك وحيد يتقرب من كل . وكذلك إن اتفق منهم جماعة في وقت واحد ، في مدسة واحدة ، وربما في مدن كثيرة ؛ فإن جماعتهم كل ذلك واحد ، ونفوسهم كمنس واحدة . وكذلك أهل كل رمة منها ، متى تواوا في الأرملة المختلفة ، فكلهم كمنس واحدة يتقرب من كل ، وكذلك إن كان في وقت واحد جماعة من أهل رمة واحدة ، وكانوا في مدينته واحدة أو مدن كثيرة ، فإن نفوسهم كمنس واحدة ؛ كانت لك الرمة نية رمة أوربه خدمة

القول في آراء أهل المدن المختلفة والمصاله

ومثل الحياه والمصاله في نحدث متى كانت نية منية عن بعض الآراء القديمة العسده . من أن يوماً قالوا : إما ترى الموحودات التي شاهدته متصدة ، وكل واحد من الناس إحد الآخر^(١) ويرى كل واحد منها ، إذا حصل موحوداً أعطى مع وجوده شيئاً يحفظ به وجوده من البطلان ، وشيئاً يدفع به عن ذاته فعل صدق ويجرز به دعه صدق ، شيئاً يظن به صدق ويعمل منه حسنة شبيهة في النوع ، وشيئاً يفدر به على أن يستعمل سائر الأشياء . ما هو نافع في أصل وجوده وفي دوام وجوده ، وفي كثير من خير له . فهو كمن يتنعم عليه ويحفل كل من كل صدق ومن كل ما سواه بهذه الحال ، حتى يحسب أن كل واحد منها هو الذي قصد أن يجرز له أصل الوجود دون غيره . فذلك يحفل له كل من يحفل به كل من كان صادراً له وغير نافع له ، ويحفل له ما يستعمل به ما سواه في وجوده الأصل . فبما يرى كثيراً من الحيوان يشق على كثير من نافع ، فيتمس إحداه ، ولا يهتم من غير أن يتنعم بشيء من ذلك نفعاً يظهر ، كأنه قد طمع

على أن لا يكون موجوداً في العالم غيره ، أو أن وجود كل ما سواه صائر له [أو] على أن يحصل^(١) وجود غيره صائر له وإن لم يكن منه شيء آخر على أنه موجود فقط

ثم إن كل واحد منها إن لم يرُم ذلك لنفسه أن يستبعد غيره فيما يقع ، وحصل كل نوع من كل نوع هذه الحال : وفي كثير منها حصل كل شخص من كل شخص في نوع هذه الحال ، ثم جاءت^(٢) هذه الموجودات أن تتعاضد وتتعارض : فالأقهر منها ما سواه يكون أتم وجوداً ، والثالب أبدأً إما أن يُبطل بصره ، لأنه في طياته أن وجود ذلك الشيء نقص ومصرقة في وجوده هو ؛ وبما أن يستبعد بصره ويستبعد ، لأنه يرى في ذلك الشيء أن وجوده لأجله هو

ورى^(٣) أشياء تحرى على غير نظام ، ورى مراتب الموجودات غير محفوظة ، ورى أمراً تلحق كل واحد على غير استظهار منه بل تحفه من وجوده ، لا وجود لها لنفسها — هذا وشبهه هو لدى طهر في الموجودات التي شهدنا وسرده

فقال قوم بعد ذلك إن هذه الحال طبيعة الموجودات وهذه نظريتها [أو] الأفعال التي معها ، الأحكام الطبيعية طائفة هي التي يبنى أن يصفها الحيوانات لها ، لا حقيقتها وإرادتها ، والروثة روثهم ، ولذلك رأوا أن نفس يبنى أن يكون مصدرة مفرجة ، لا مراتب لهم ولا نظام ، ولا استتم أن يختص به أحد دون أحد ، كرامه أو شيء آخر ، وأن يكون كل إنسان موجوداً بكل خير ، هو له أن يسمي أن تعاد غيره في كل خير بعده ؛ وأن الإنسان الأنهر بكل ما به وبه هو الأسد

ثم تحدث من هذه آراء كثيرة في ندر من آراء الجاهلية ، قوم رأوا ذلك أنه لا نعت ولا رتبط ، لا طبع ولا لادة ، وأنه يبنى أن يقص كل إنسان كل إنسان ، وأن يامر كل واحد كل واحد ، ولا يرتبط ندر إلا عند الضرورة ، ولا نعت إلا عند الحاجة ، ثم يكون اجتماعهما على ما يعمل عليه أن يكون أحدهما الآخر والآخر مفهوماً وإن اضطرر لأجل شيء وادري من خارج أن يمتنع ، ويتلفا ، فيسعى أن يكون ذلك ريث

(١) أي : يمتنع أو يطرأ

(٢) أي : يمتنع أو يطرأ

(٣) هذا استقرار رأي أهل المدينة الجامعة .

الحاجة ، وما دام الوارد من خارج يصطدم إلى ذلك ، فيدرا أن يتدفقا ويعتقدا —
هذا هو الداء السببي من آراء الإنسانية .

وآخرون لما رأوا أن الموحد لا يمكنه أن يقوم بكل ما به حاجة ، دون أن يكون
له مؤازرون ومعاونون ، يقوم له كل واحد شيء مما يحتاج إليه ، رأوا الاحتياج^(١) :

فقوم رأوا أن ذلك يسمى أن يكون بالقهر ، بأن يكون الذي يحتاج إلى مؤازرين
يقهر قوفاً ، يستعبدهم ، ثم يقهر بهم آخرين يستعبدهم أيضاً ؛ وأنه لا يسمى أن يكون
مؤازرته مساوية له ، بل مقهورة — مثل أن يكون أبنوهم بذكاً وسلاحاً يقهر واحداً ، حتى
إذا صار ذلك مقهوراً له ، فهو به واحداً آخر أو غيراً ، ثم يقهر أولئك الآخرين ، حتى يجمع
له مؤازرون على الترتيب فيدأ اسموا له صيغهم آلات يستعملهم فيها فيه هو

وآخرون رأوا ههنا تباطؤ وتحدؤ وتلاف ، واسموا في التي بها يكون الارتباط

بقوة رأوا أن الاشتراك في الولادة من والد واحد هو الارتباط ، وبه تكون الاجتماع
والاشتراك والنسب والتور على أن يصبو غيرهم وهي الامتصاص من أن يعلمه غيرهم ، بين
التيبين والتعريف بقدر الآباء ، والاشتراك في الولد لأخص والأقرب وحب تباطؤ أشد ،
وفيها هو أعم يوجب رتبة أصعب ، إلى أن يمنع من المموم واحد إلى حيث ينقطع
الارتباط أصلاً ويكون تداراً عند الضرورة الواردة من خارج ، مثل شرب بدخولهم ،
لا يقومون بدفعه إلا باحتياج جماعات كثيرة

وموم رأوا أن الارتباط هو مشترك في التناسل ، وذلك بأن يسل ذكورة أولاد
هذه الطائفة من بنات أولاد أولئك ، وذكورة أولاد أولئك من بنات أولاد هؤلاء ،
وذلك [هو] التمهيد

فقوم رأوا أن الارتباط هو مشترك في الترتيب الأول الذي همهم أولاً ودفعه حتى
عليوا به وقالوا أخيراً ما من خيرات الجاهلية .

وموم رأوا أن الارتباط هو بالآبائين والتعاليق والتعاهد على ما سطيه كل إنسان من

(١) أي أن تكون هناك حيلة اجتماعية منظمة ، لا حياة فوضى .

نفسه ، ولا يضر الهادين ولا يحد لهم ، وتكون أيديهم واحدة في أن يملؤوا خيبر وأن يدعوا
عن أنفسهم عبثاً غيرهم لهم .

وآخرون رأوا أن الارتباط هو تشابه الحنق والشيم الطبيعية والاشترار في اللغة
واللسان وأن التباين متباين هذه ؛ وهذا هو لكل أمة ، فيسمى أن تكون دبا يسهم
متعائين وممايرين لم سوم . في الأم . عما تباين هذه الثلاث .

وآخرون رأوا أن الارتباط هو بالاشترار في الملل ، ثم الاشتراك في المساكن ، وأن
أخصه هو بالاشترار في الملل ثم لاشترار في السكة ثم الاشتراك في الخلقة ، فذلك
يقوسون بالجوار ، فين الحار هو المشرك في السكة وفي الخلقة ؛ ثم الاشتراك في الذببة ، ثم
الاشترار في الصقع الذي فيه المدينة .

وهذا أبداً أشياء يظن أنه ينبغي أن يكون بها ارتباط حرق بين جماعة بسيرة ،
وبين امرء وبين شئ . منها طول التلاق ؛ ومنها الاشتراك في طعام يؤكل وشراب
يشرب ؛ ومنها الاشتراك في المصانع ؛ ومنها الاشتراك في شررب يدهمهم — وخاصة متى كان
نوع الشر واحد ، وعلاموا ، فإن بعضهم يكون سعة بعض ؛ ومنها لاشترار في لغة ما ؛
ومنها الاشتراك في لأمكنه التي لا يؤمن بها أن يحتاج كل واحد إلى الآخر ، مثل
التوافق في السفر .

القول في المعدل

قالوا : إذا تغيرت الطوائف بعضها عن بعض بأحد هذه الارتباطات : إما قبيلة عن
قبيلة ، أو مدينة عن مدينة ، أو خلأف عن خلأف ، أو أمة عن أمة ، كماوا مثل
تغير كل واحد عن كل واحد ؛ أو لا فرق بين أن يتغير كل واحد عن كل واحد أو يتغير
طائفة عن طائفة ، فيسمى بعد ذلك أن يهوجوا ويتهرجوا ؛ والأشياء التي يكون عليها
التغاب هي : السلامة والكرامة والفساد والارت وكل ما يوصل به إلى هذه . ويسمى أن
تروم كل طائفة أن تسب جميع ما لآخرى من ذلك وتعمل ذلك لنفسها ، ويكون كل
واحد من كل واحد بهذه الحال ؛ فاعدهمة منها لآخرى على هذه هي القوة وهي المصوطة
وهي السميدة . وهذه الأشياء هي التي في الطمع ، وما في طمع كل إنسان أو في طمع كل

مناقة ؛ وهي تأسف لما عليه طنائح الموحودات الطبيعية ؛ فما في الطمع هو العدل ، فالعدل
إذن التعالي ، والعدل هو أن يقهر ما يقع منها ، والمقهور إن قهر على سلامة بدنه أو هلاك
ونسف انفراد القاهر بالوجود ، وإن قهر على كرامته بقى ديبلاً ومستعبداً ، نستعده المناقة
القاهرة ، وسعد ما هو الأنفع للقاهر في أن يبدل به الخير الذي عيبه العالب ويستبد به .
فاستعداد القاهر بالمقهور هو أيضاً من العدل ، وأن يعمل للمقهور ما هو الأنفع للقاهر هو
أيضاً عدل . فهذا كله ، هي لعدل الطبيعي ، وهي المصلحة . وهذه الأمان هي الأمان
الفاضلة ؛ فإذا حصلت الخيرات لطائفة القهرة ينبغي أن يُعطى من هو أعظم غناء في العتبة
على تلك الخيرات من تلك الخيرات أكثر ، والأقل عنه بقل ، وإن كانت الخيرات
التي عدو عليها كرامة أعطى لأعظم عنه بقل كرامة أكثر ، وإن كانت أموالاً أعطى
أكثر . وكذلك في سائرهم ، فهذا هو أيضاً عدل عددهم الطبيعي

قار : وأم سائر ما يسمى عدلاً ، مثل ما في البيع والشراء ، ومثل ردّ لودائع ، ومثل
أن لا يصب وأن لا يبور ، وأشده ذلك ، فإن مُستفيداً^(١) إنما يستعمله أولاً لأجل الخوف
والضعف وعند الضرورة الواحدة من خارج . وذلك أن يكون كل منهما^(٢) كأنهما يمان
أو طائفتان ، مساوية بعددهم في قوتها للأخرى ، وكأما بدولان القهر ، فيطول ذلك
بينهما ، فيدرك كل واحد الأمرين ، ويصير إلى حال لا يحتملها . فيثبت تحمسا ويتحصن
ويترك كل واحد منهما الآخر ، كما كان يتعامل عليه ، فسطحاً ، وفق سمته (؟) ، وبشرط
كل واحد منهما على صاحبه أن لا يروم ربحاً في يديه إلا بشرائط ، فيصطاحس عنها ،
فيحدث من ذلك الشرائط لموصوعة في البيع والشراء ، وتقارب الكمالات ، ثم الموازنة ،
وعبر ذلك مما حاسبها ، وإلى تكون ذلك عند ضعف كل عن كل ، وعند خوف كل من
كل في دأب كل واحد من كل واحد في هذه الحال ، فيسعى أن يشاركاً ؛ ومتى سوى
أحدهما على الآخر فيسعى أن يفتن الشريعة ويروم القهر ، أو^(٣) يكون الاثنان ورد هاتهما
من خارج شيء ، على أنه لا سيدي إلى دمه إلا بالمشركة وترك التعالي ، فيشاركان رُبَّ

(١) أي من يفتنه ويحرى عليه .

(٢) أي من الطرفين الذين هما الاتصال والتعامل .

(٣) أي : إلى أن يكون ، أو : حتى ، أو : لا أن .

ذلك ، أو يكون لكل واحد منهما في شيء يريد أن يعصب عليه ، فيرى أنه لا يصل إليه إلا بمعاونة الآخر له ، ومشاركته له ، فيترك التقدس سهارث ذلك ، ثم يتعاونان ؛ فإذا وقع التكافؤ بين الفرق هذه الأسماء ، وتعدى لزمان على ذلك ، وثبت على ذلك من لم يتدبر كيف كان أول ذلك ، حسب أن المدل هو هذا المرحوم الآن ، ولا بد من أنه خوف وصف ، فيكون معروفاً بما يستعمل من ذلك ، فالذي يستعمل هذه الأشياء إما ضعيف ، أو حاذق أن يباله من غيره مثل الذي يحدث في نفسه من الشوق إلى فعله

القول في المشوع

وأما المشوع فهو أن يقال إن المدل لعالم وإن الروحانيين مدبرون مشرقون على جميع الأقسام ، واسماء^(١) تعظيم لإله والصوات والسبع والتقدس ، ومن الإس إذا فعل هذه وركب كثيراً من الخيرات للشفقة في هذه الحياة ، وواظب على ذلك ، خوفاً من ذلك وكولاً بخيرات عظيمة يصل بها بعد موته ، وإن هو لم يستشك شيء من هذه ، وأخذ الخيرات في حياته ، عوقب عليها بعد موته بشرور عظيمة ينالها في الآخرة ، فإن هذه^(٢) كلها أوت من الحيل والمكائد على قوم وقوم ، فإنها حيل ومصائد من معجزات العدة على هذه الخيرات ، والمصاولة والمهجرة ، ومكيدة يكاد بها من لا قدرة له على المهجرة بأحدهم والمصاولة بيديه وسلاحه ، ويرى وثنية نحوهم وقومهم ، لأن تركوا هذه الخيرات كلها أو بعضهم يعمور بها آخرون ممن معجز عن المهجرة بأحدهم أو فائمة عليها . فإن المستك بهذه يُظن به أنه غير حريص عليها ، وعرضه الخيرات ، يتركها به ، ولا يتحذر ، ولا يُتقى ولا يُتَّهم ، بل يخفى مقصده وتوصف سيرته أب لا هنية ، فيكون ربه وصورته صورة من لا يريد هذه الخيرات كلها ، فيكون ذلك سداً لأن يُكرَّم ويُعظم ويُؤثر سائر الخيرات وسعد المموس له فتحت ، فلا يسكر ارتكاز هواه في كل شيء بل يتحسّن ضد الجميع فيسبح ما يعمل ، ويصير بذلك إلى العدة على جميع الكرامات والرياسات والأموال والمعدات وسبل الخيرية ، فذلك الأشياء ، بما خست هذه .

(١) أي اللام تعظم الإله

(٢) أي في رأى أهل المدن الجاهلة والضالة .

وكما أن صيد الوحوش منه ما هو معاملة ومعاملة ، ومنه ما هو معاملة ومعاملة ،
 كذلك العبة على هذه الخيرات تكون عطية وتكون معاملة ، وتُقال بأن يوم الإنسان
 في الظاهر أن مقصده شيء آخر غير الذي هو بالحقيقة مقصده ، فلا يُعَدُّ ولا يُتَقَى ، ولا
 يَفَارَع ، فبذلك سهولة فاعلمك بهذه الأشياء والمواظب عليها متى كان غايته فعل ذلك
 ليلعب الشيء الذي نحن هذه لأجله ، وهو المواتاة بها في الظاهر يُعَوِّزُ ما عند تلك الخيرات
 أو بحميمي ، كان عند الناس معسوط ، فيكون يفتي وحكمة وعلم وسعة حليلاً عديم
 معطى مدحوح ، ومتى كان يفعل ذلك لئلا لا يبال به هذه الخيرات ، كان عند الناس
 مدحوحاً مقروراً شقيحاً أحق عديم العقل جاهلاً بخط نفسه ، بيداً لا قدرة له مدحوحاً ، غير أن
 كثيراً من الناس يطهرون مديحة سعدية به ، ومصمم بقوة نفسه ، في أن لا راحته في
 شيء من الخيرات من غير أن يكون عليه وعلى غيره ، ومصمم مدحوح طريفة ومدحوبه
 حوافر أن يلطم ما عديم من ليس هو على طريفة ، ونوم آخرون مدحوبه وبطلوبه
 لأنهم أيضاً مفرورون مثل غروره .

هذه وما أشبهه في إراء المعاهدة التي وقعت في موسم كثير من الناس من الأشياء
 التي تشهد في لوحودت وإذا حصلت لم خيرات التي عسوا عيب فيهم أن يُعَدُّ
 وتستدام وتُعدُّ وتُعدُّ ، فيها من مفعولها ذلك عدت -

فقوم منهم رأوا أن يكونوا أبدأ ، ثم يطالبون بمساواة آخرين أبدأ ، وكل علبوا
 مدحوق - واد إلى أخرى ، وآخرون يرون أن يمدوا^(١) ذلك من أنفسهم ومن غيرهم
 فيحفظونها ويدترونها ، إما من أنفسهم مثل البيع والشراء والمعاوض وغير ذلك ، وإما
 من غيرهم بالمدة ، وآخرون رأوا تريدها بالوجهين جميعاً ، وآخرون رأوا ذلك بأن جعلوا
 أنفسهم شعبين : فمما يريدون تلك ويمدونها من أنفسهم بمعاملات ، وقسماً يعطون
 عليهم ، فيحصلون طائفتين ، كل واحدة مفعولة شيء ، إحداهما بالمعاشة والأخرى بالمعاملة
 الإرادية ؛ وقوم منهم رأوا أن الطائفة المعاملة بها هي بينهم ونفسه هي ذكهم ، وإذا
 صُفِّتْ منصفهم عن المعاملة في المعاملة ، فإن لم يصح لا أبدأ ولا لا ، حُفِّلَ فصلاً^(٢) ؛

(١) كما أناس ، ويجوز أن يكون معنى يمدو هو أن يحملوا على مادة الأشياء .

(٢) أي شيئاً رافهاً لا قيمة له .

آخرون رأوا أن تكون الطائفة المدينة قوماً آخرين غير من يصوبهم ويستعدونهم ،
 فيكونوا هم الدوائن بصورتهم لحفظ الخبرات التي يصبون عليها وإمدادها وتريدها ؛
 وآخرون قالوا إن العاص في السوحود إنما هو بين الأنواع الخمسة ، وأما الداحل تحت
 نوع واحد بين النوع هو رابطها لدى لأحد يسمى أن نقسم : الإلينية للدم هي الرابط ،
 فيسمى أن يسموا بالإلينية ، ثم يسمون غيرهم في يسمون به من سائرهم ، ويتركون
 مالا يسمون به ، فما كان لا يبتنع به صراً فيب على وجوده ، وما لم يكن صراً
 تركوه وقالوا : هذا كان كذلك بين الخبرات التي سببها أن يكسب بعضهم من بعض ،
 فينبغي أن تكون بالقلبة ، إذ كانت لأخرى لا تخطئ في تفضل العمليات لإلينية
 وقالوا : فهذا هو الطبيعي للإلينية ؛ وما إلا أن يعالج نفسى هو من طبيعى ،
 ولذلك إذا كان لا بد من أن يكون هو أنه أو طائفة خارجة عن الطبيعي الإنسان تروم
 معاداة سائر الطوائف على الخبرات التي لها ، صطرت الأمة والعائفة الطبيعية هي قومهم
 بفردون معاداة أمثال أولئك ، إن اردوا عليهم طسوس مع منهم ، وكنه منهم على حق
 هؤلاء ، إن كانوا أولئك غلبوا عليه ، فتصير كل طائفة منهم مؤنس : قوة تدب بها
 وتندفع ، ومرة مل بها ، وهذه التي تدفع يستند على أسس فعل ذلك يردنها ،
 لكن صطرها ما إلى ذلك يرد عليه من خارج ، وهؤلاء على صدد ما عليه أولئك ،
 فإن أولئك يرون أن المصلحة لا يوارى من خارج ، وهؤلاء يرون أن المصلحة لا يوارى من
 خارج ، فيحدث من ذلك هذا رأى لدى تمدد مدية .

من « كتاب الأحكام السلطانية لماوردي » المتوفى سنة ٤٥٠ هـ

في عقد الإمامة^(١)

« الإمامة موضوعة خلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا ، وعقدُها لمن يقوم بها في الأمة واجب بالإجماع ، وإن شذَّ عنهم لأصم^(٢) » واحتساب في وجوبها هل وَجِبَتْ بالعقل أو بالشرع .

قدت طائفة : وحلت بالعقل ، لما في طبع العقلاء من التمييز لزعيم يجمعهم من التظلم وبفصل بينهم في الشرع والتعصم ؛ وبولا بولاء السكاكوت موسى^(٣) وموسى^(٤) وهما بضاهين ، وقد قال الأئمة الأودى ، وهو شاعر جاهلي :

لا تَصْنَحُ الناسُ موسىَ لامرئٍ لهم ولا مَرَّةً إذا جُهِلَ لهم سادوا

وقالت طائفة أخرى : بل وحلت بالشرع دون العقل ، لأن الإمام يقوم بأمر شرعية ، فذلكان محموراً في العقل أن لا يترد التمذُّبها^(٥) ، ثم يكن العقل موجباً لها ، ويحب العقل أن يجمع كل واحد نفسه من العقلاء عن التظلم والقطاع ويأخذ بمقتضى العدل في النصف والواصل ، فيندبر بقوله لا عقل غيره ؛ ولكن جاء الشرع بنوع من الأدب إلى إلهي وإليه في الدين ، قال الله عز وجل : « يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا رَسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ » ، فمرص عينا طاعة أولى لأمرينا ، وهم الأئمة المتهتمرون عليهم السلام .

(١) أحد ما عهد لمن يكون هناك عند الفناء بين شروط إلزام أو يرتفع عند الفناء من حيث هو ملوك والدوردي من حيث هو فقه مبين - "ولمجد الفاري" إلى أن في تصور أن حدود متطابقا بالخلقة .

(٢) أبو بكر الأصم من مشككي العقلاء .

(٣) أي تشكك في من قد على مدار أب عادة أو من علامات الصفة والمصوح لإرادته

«فصل : وأما أهل الإمامة فاشروط الصلوة فيهم سبعة : أحدهم : العدالة على شروطها
الجامعة والثاني : العلم المؤدى إلى الاحتياط في الموارث والأحكام ، والثالث : سلامة الخواص
من السمع والبصر والبدن ، ليصح معه مباشرة يدرك بها : والرابع : سلامة الأعضاء من
نقص يجمع من سقياء الحركة وسرعة الهوى ، والخامس : رأى أعمى إلى سيادة الرعية
وتدبير مدخل ، والسادس : الشهادة والجمعة المؤدية إلى حمية البيعة وحبس العدو ؛
والسابع : النصب ، وهو أن يكون من غريش ، ولورود النص فيه واعتقاد الإجماع عليه .
ولا اعتبار بضرار^(١) ، حينئذ يجوز في جميع الناس ، لأن أبى بكر الصديق ، رضى الله
عنه ، احتج يوم السقيفة على الأنصار في دفعهم عن الخلافة ، بما سمعوا من محمد من عهده
عليه ، بقول النبي صلى الله عليه وسلم : لأئمة من غريش ، ولإمامة من تقدم من وجهين :
أحدهما باختيار أهل العقد والخل ، والثاني عهد الإجماع من قبل .»

«فصل : فإذا اجتمع أهل العقد والخل للاختيار ، صدقوا أسواق أهل الإمامة^(٢)
الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا البيعة منهم أكثهم عددا وأكثهم نفعاً ، ومن يسرع
الناس إلى طاعته ولا يعفون عن بيعة فرد نعين لهم من بين مدعيه من أذمه الاحتياط
إلى اختياره ، عرضوها عليه ، فإن أحب إليها فابعوه عليها ، واعتقدت ببيعتهم له الإمامة ،
فهم كافة الأمة المدخول في بيعته والاعتقاد بطاعته . وإن سمع عن الإمامة ، ولم ينجس
إيها ، لم تختبر عليها ، لأنها بعد صراحة واختيار ، لا مدخل لإكرام ولا حصار ، وغدول
عنه إلى من سواه ممن يستحقها ، فهو تكافؤ في شروط الإمامة ، فإن قدمها اختياراً
استبها ، وإن لم تكن زيادة السن مع كمال النوع شرطاً ، فإن جمع أحدهما صدقاً ، جاز .
ولو كان أحدهما أهم ، والآخر أشجع ، روى في الاختيار ما يوجه حكم الوقت ، فإن كانت
الحاجة إلى فضل الشهادة أدعى ، لانتشار النور^(٣) وظهور البصيرة . كان الأشجع أحق

(١) هو ضرار بن عمرو ، أحد سكفئ مدعة

(٢) أى المؤهلين لم يدع سواهم شروطها

(٣) النور من حدود أرض الدولة ومدخلها .

وإن كانت الحاجة إلى فصل العلم أدعى لتكون الدماء وطهور أهل البدع ، كان الأعم
أحق . فإن وقع الاختيار على واحد من اثنين ، تداركها ، فقد قال بعض الفقهاء : يكون
ذلك قدحا منهم فيها ، ويُبدل إلى غيرها . ولدى عبه جمهور العلماء واستقروا أن
التدريج فيها لا يكون قدحا مدحا ، وليس طلب لإزالة مكرها ، فقد تدارع فيه أهل
النورى^(١) ، فـ "د" عطف طلب ، ولا يمنع منها رغبة . وحذف "فهاء" في "يُقتطع" به
تدرجهم مع سكاوت حوهم ، أدت حذقه : يُمرح سبهم . ويقدم من نزع سبهم ، وقال
آخرون : إن يكون أهل لا حثير^(٢) "غير في أيهم شذوا من غير فرقة"

(١) الصحافة سنة ١٢٠١ عهد إسماعيل محمد بن علي صاحب كتاب "أنثورو" وحذو حذوه

من تلهم

(٢) ثم جمهور ناس بين هم من تصاب الحجة ، أو هم سبنا لحذو . جمهور صاحب

• ولما طاعتُ كُتِبَ القوم ، وسيرت غور الأُمس واليوم ، نَهَتْ هَيْنَ القريحة من سعة
 العفة واليوم ، وثبتت التصنيف من عسى ، وأما الفليس ، أحسن أسوم ، فأنشأت في التاريخ
 كتاباً ، رفعت به عن أحوال الدائمة في الأحيال حديثاً ، وقصفت في الأخبار والأعصار هاتماً ،
 وأبدت فيه لأوية الدول والعمران عللاً وأسباباً ، ونبهت على أحوال الأمم الذين همروا المغرب
 في هذه الأعصار ، وملاؤا أكاف الصواحي منه ولأمصار ، وما كان لهم من الدول الطوال
 أو النضر ، ومن سلف لهم من المعرك ولأمصار ، وما العرب والبربر ؛ إذ هما خيلان المدن
 عُرف بالمغرب مأواهما ، وطال به على الأحقاب متواهما ، حتى لا تكاد يُتصور فيه ما عداها
 ولا يعرف أهل من أحوال الآدميين سواها ، هددت مباحية نهدياً ، وقرنته لأهيام
 العماء والخاصة قريبة ، وسدكت في تزييه وسوييه سدكا عربياً ، وحزنته من بين
 المدح مدحاً محبباً ، وطريقة مُتَبَدِّعة وأسراً ، وشرحت فيه من أحوال العمران والتمدن
 وما يمر من في لاحتها لإسافي من العود من ندبة ما يملك من الكوائن وأسبابها ،
 ويمر بك كيف دحل أهل الدول من أحوالها ، حتى يبرح من التنفيذ يدك ، ونقف على
 أحوال ما يملك من الأيام والأحوال وما يملك ، ورخته على مقدمة ، وثلاثه كتب
 سكا سبيل الاحتصار والتحصيل ، مُقَدِّمٌ لمرام لسهل من المويص ، ودحلا من باب
 الأساليب على الميوس إلى الأخبار على الخصوص ، فاستوعب أخبار خليفة سفيان ، ودل
 من الحكم الدولة صفاء ، وأعلى حورث لدول عللاً وأسباباً ، وأصبح للحكمة صواباً ،
 ولقد جمع حاداً ، وله أثر شتاً في أوية الأحيال والدول ، وبصير لأنهم الأول ،
 وأسباب الحروف والحول في القرون الحديثة والمثل ، وما يمر من في العمران من دولة ودنة ،
 ومدينة وحده ، وعرة ودنة ، وكثرة وقلة ، وعم وصناعة ، وكسب وإصاعة ، وأحوال
 متقلبة مُتَشَاعَّة ، وندو وحصر ، وواقع ومستظر ، ولا وسوعيتُ نخله ، وأوصحت راييه وعده ،
 فها هذا الكتاب قدأى على مسكتته من الميوس العربية ، والحكم للحجوة القريية ، وأما من
 بعده موقن بالقصور ، بين أهل العصور ، معترف بالحرز عن المصاء ، في مثل هذا القضاء ،

راغب من أهل اليد البيضاء ، والعارف بالنسبة البيضاء ، بالنظر بين الانقياد لا بين
الارتضاء ، والعلماء يفترون عليه بالإصلاح والإعصاء ؛ فابصاعة بين أهل العلم مزجاة ،
والاعتراف من قوم متعده ، والحق من الإخوان سرتهاء — والله أسأل أن يجعل
أعمالنا خالصة لوجهه الكريم ، وهو حسي وسم الوكيل . . .



« من التاريخ من غير الذهب ، حم القوند ، شريف العاية ، إذ هو يوقف على أحوال
الماضي من الأمم في أخلاقهم ، والآباء في سيرهم ، والملوك في دولهم وسياساتهم ، حتى يتم
فائدة الإقتداء في ذلك لمن يرويه في أحوال الذين والديها فهو محتاج إلى ما حشدته
ومعارف متنوعة وحسن نظر وثبت يُفصب بها صاحبها إلى الحق ويكشف به عن لئالات
والخط ، لأن الأحبار ، إذ عُمِدَ فيها على مجرد النقل ولم يُحكَمْ أصول المادة ودوعد
السيرة وطبيعة الصراخ والأحوال في الإحصاء الإنساني ، ولا فيس العائب منها بالشهد
والحصر بالذهب ، فمد لم يُمن بها من الثور وموله القدم واخذ عن حادة لصدق . . »

« فربما يحتاج صاحب هذا الفن إلى العلم بقواعد السيرة وطبائع الموحودات ،
وحلاف الأمم والقباع ولأعصار في السير ولأخلاق والمورث والحل والمذهب وسائر
الأحوال ، والإحاطة بالماضي من ذلك ، ومعرفة ما سببه وبين العائب من الوفاق أو بون
ما بينهما من الخلاف ، وتمثيل المتفق منها والمختلف ، والقيام على أصول الدين والدل
ومبادئ ظهورها وأسباب حدوثها ودواعي كونها وأحوال القائمين بها وأخبارهم ، حتى
يكون مستوعباً لأسباب كل حادث وأصل على أصول كل خبر وحديث يحرص على القول
على ما عنده من القواعد والأصول ، فإن وافقها وحري على مقصدها كان صحيحاً وإلا
زينة واستغنى عنه . وما استكثر العلماء علم التاريخ إلا لذلك حتى تتعلم الطبرى والمجبرى
واسحق من منهما وأمثلهم من علماء الأمة وقد دهل الكثير من هذا السرفه حتى
صار انتحالها محبة ، واستغنى الموائم ومن لا رسوخ له في المعارف مطامعته وخلفه والخوض

فيه رائحة طين عليه ، فاحسب المرعى بالمس والحب بالشر والصادق بالكاذب ، وإلى
الله عاقبة الأمور .

ومن المثلط الخلق في التاريخ الدهول عن بدل لأحوال في الأمم ولأحوال يستدل
الأعصار وسرور الأيام ، وهو داء حوى شديد سوء ، إذ لا مع إلا بعد أحقاب مبدولة
فلا يكاد يقص به إلا لأحد من أهل حبيسة . ولكل من أحوال الأمم ، الأمم وعوائدهم
وبحسبهم لا بدوم على ريرة واحدة ومسبح مستقر ، إذ هو حيلاف على أيام ولأرمنة ،
و ينقل من حال وكما تكون ذلك في لأسم من الأوقات والأمصار ، فكذلك يقع في
لأفاق لأقط ولأرمنة وللدول ، سنة الله قد حدث في عباده . وقد كانت في العالم أمم
الله من الأولى والسريين واسط والارمنة وسو سريين والقط ، وكأول على أحوال
خاصة بهم في دهرهم ، سكهم ربياسهم وصفتهم وعائهم واسطلاحهم و نرمت كائهم
مع أساء حسهم وأحوال عنائهم لهم ، شهد بها آثارهم ثم جاء من بعدهم الغرض الثانية
والدوم والعرب ، فتبدلت تلك الأحوال وبعثت بها العوائد إلى ما يحسب أو يشهد
وإلى ما يباين أو يبعدها . ثم جاء لإسلام دولة مصر ، فاعلمت تلك الأحوال أجمع
اقتلاة أخرى ، وصارت إلى ما كثره متعارف لهذا العهد ، يأخذ الخلف عن السلف ،
ثم درست دولة العرب وأيامهم ، وذهبت لأسلاف الذين شيدوا عرشهم ومهدوا ملكهم ،
وصار الأمر في يد سواهم من لحم من اقرب بالشرق ، والر من العرب والفرقة بالبين
فذهبت بداهتهم أمم وبعثت أحوال وعوائد ، من شأنهم وأعمال أسرار .

والسبب الشائع في بدل الأحوال والموائد عوائد كل حين ، سنة عوائد ساطنة ،
كما يقال في لأشب اعكيفة « الدس على دينك » . وأهل ذلك ولستطون إذا
اسولوا على لدولة ولأمر ، فلا بد من أن يعرخوا إلى عوائد من قبلهم ، وسأحدوا الكثير
مها ، ولا يستعملون عوائد حبيهم مع ذلك ، فيقع في عوائد الدولة بعض المخالفة لموائد الجيل
الأول . فبدت دولة أخرى من بعدهم ، ومرحت من عوائدهم وعوائد خالفت أيضاً
بعض الشيء ، وكانت الأولى أشد مخالفة . ثم لا يرل التدرج في المخالفة حتى ينتهي إلى

باشده ولمدح ونعسين الأحوال وإشاعة الذكر بذلك ، يستفيض الإخبار على غير حقيقة ،
 فالنفوس مولعة بحسب الثناء ، والباس مطعون إلى الدنيا وأسبابها من جاء أو روة ، ويسوا
 في الأكثر رابعين في المصائل ولا مسافين في أهله . ومن الأسباب المقتضية له أصاً ،
 وهي سابقة على جميع ما تقدم ، الحمل طابع الأحوال في العمران ، بين كل حادث من
 الحوادث ، ذاتاً كان أو فعلاً ، لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يمرض له من أحواله .
 فإذا كان السامع عارفاً بطابع الحوادث والأحوال والوحد ومقتضياتها ، أعاده ذلك في
 التحصيل الخبر على تغيير الصدق من الكذب ، وهذا أصح في التحصيل من كل وجه
 يمرض . وتعميمه إما هو عمارة طابع العمران ، وهو أحسن الوجوه وأدقها
 في تحصيل لأخبار وتغيير صدق من كذبها ؛ وهو سابق على التحصيل بمعدل الرواة ،
 ولا يرجع إلى تعديل رواة حتى يُقَرَّ أن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو محتج . وأما إذا كان
 مستحيلاً فلا فائدة للمطر في التعديل والحريج^(١) . واقتد عد أهل النظر من لطاعين في الخبر
 استعمله مدلول لفظ ورويته ، لا يقبله النفس . وإدراك كل المعدل والحريج هو أصح في
 صحة الأخبار الشرعية ، لأن مظهره كتابي إشارته^(٢) أوجب الشارع العمل به ، حتى
 حصل الظن بصدقه . وسبيل صحة الظن الثقة برواه بالمدة والوسط . وأما لأخبار عن
 الواقعات فلا بد في صدقه ومحتجها من غير لطافة بذلك وحسب أن يُطَرَّ في إمكان
 وقوعه ، وصحة ذلك أمم من التعديل ومقدَّر عنه ، بدلالة لإشادته بنفسه منه
 فقط ، وفائدة خبره ومن خرج بالمصنف . وإذا كان ذلك فاعلمون في تغيير الحق من
 البطل في الأخبار ، ولا يمكن ولا سحابة أن سطر في لاختراع الشرى لدى هو العمران
 وعمر ما لمحقه من الأحوال لداته ومقتضى طعمه وما يكون عارفاً لا بمدته ، وما لا يمكن
 أن يمرض له . وإذا ثبت ذلك كان ذلك له دوراً في تغيير الحق من البطل في الأخبار
 والصدق من الكذب بوجه برهان ، لا مدخل للشك فيه . وحيث إذا سمعنا من شيء من
 الأحوال الواقعة في العمران ، علم ما بحكم فصوله بما بحكم تزييفه ، وكان ذلك له معياراً

(١) عند الرواة لمرة من ثم عدون يوشى رويهم أو ثم يسمون في عدلهم

(٢) بين أواخر يقصد بها إحياء أصال .

[نشأة الاجتماع ونشأة سلطة الدولة]

والاجتماع لا يأتى صردي ، وعتر حكمه عن هذا ففهم . للإنسان مدني ، طبع ،
أي لا بد له من الاجتماع حتى هو مدني في اصطلاحهم ، وهو معنى العرب . وبه أن
الله سبحانه حتى للإنسان ورتبه على صورة لا يصح حياً ، وقوله لا مداء ، وهذا إلى
الجملة بقطر ، وعكس فيه من القدرة على تخصيصه . لأن القدرة لو حد من الشر فصره
عن تخصيص حاجته من ذلك المداء غير موفية له بمدة حياته منه ولو ارجع منه شيئاً
ما تمكن مرضه ، وهو موت يوم من الخطئة مثلاً ، فلا يحصل إلا علاج كثير ، من الطبخ
والعص والطح . وكل واحد من هذه الأعمال الثلاثة يخرج إلى مواضع وآلات ، لا تتم
إلا بعد عات متعددة ، من حدة دوح ودجوري . وهذا كله حدة من غير علاج ،
فما يصح في تخصيصه حدة في آخر أخرى أكثر من هذه ، من زرعة والخصاد
والدراس التي يخرج الحب من آلاف السبل ، ويخرج كل واحد من هذه إلى آلات
متعددة وصناعات كثيرة أكثر من الأولى بكثير . فحينئذ من ذلك كله أو منه
قدرة واحد ، فلا بد من جميع القدر السكونية من أمه ، حسه يحصل الموت له ولم ،
فيحصل ما يتصور قدر السكونية من حده لأكثر منهم بأصناف

وكذلك يخرج كل واحد منهم أمراً في لدخ عن قسمة إلى الاستعانة بأبناء حسه ،
لأن الله سبحانه ، رتب الطبع في حيوانات كاله وسم القدرة بينها ، جعل حظوظ كثير من
الحيوانات المعبر من القدرة أكثر من حظ الإنسان . فقدرته العرس مثلاً أعظم بكثير من
قدرة الإنسان ، وكذا قدرة الحمار والثور وقلوه لأسد والميل أهداف من قدرته . وإذا كان
العدوان طبيعياً في الحيوان ، جعل لكل واحد منها عضواً يخص مذاقته ما يصل إليه
من عذبه غيره ، وجعل للإنسان قوصاً من ذلك كله المفكر واليد ، نايد موتة الصناعات
مخدمة الفكر ، والصناعات يحصل له لايات التي بموجبها عن الطورج لمدة في سائر الحيوانات
للدوخ . مثل الرماح التي تنوب عن الفروع المبطعة ، والسبوف الدنية عن الخشب الجارحة ،

والتراس^(١) النابتة عن الشجرة الحسية ، إلى غير ذلك وغيره مما ذكره جالينوس في كتب
منايع لأعضائه . فالوجود من الشر لا تقوم قدرته بقدرة واحد من الحيوانات المعجم ،
سواء مفترسة ، فهو عاجز عن مدافعها وحده ، ولا يقي قدرته أصلاً باستعمال الآلات
المعدة للدفاع ، فكثيرها وكثرة الصانع ، وموعين لمعدة لها فلا بد في ذلك كله من تعاون
عليه بأمره حسيه . وعدم تمكن هذا التعاون فلا يحصل له موت ولا عجز ، ولا تنم حياته ، ما
ركبه الله تعالى عليه من الحاجة إلى المدد في حياته . ولا يجعل له أيضاً مدد عن نفسه
لفقد السلاح ، فيكون له من الحيوات ، ويعدله هلاكاً عن مدى حياته ، وهو أصل نوع
الشر . ويد كل التعاون ، حصصه القوت لعدم ، والسلاح لعدم ، وتقت حكمة الله في ذلك
وحفظ نوعه . فإن هذا لا يمنع ضرورة النوع لإساره ، ولا لم يكن وجودهم ، ما أراد
له من اختيار العالم بهم واستغلاله لإيادهم . وهذا هو معنى العجز لدى حسيه موضوعاً
لهذا العلم . وفي هذا الكلام نوع إثبات موضوع في منه بدى هو موضوع له . وهذا
وإن لم يكن واجباً على صاحب العلم ، فإنه في المدد ، بمقتضى أنه سر على صاحب علم
إثبات الموضوع في ذلك العلم ، فليس أيضاً من الموضوعات مدد ، فيكون منه من السمات ،
واقف الموفق بفضل

نعم ، هذا لا يمنع : حصل تدبير ، كافر ، ومما عجزوا العلم به ، فلا بد من إزعاج
يدفع بعضهم من بعض ، لما في طبائعهم الحيوانية من العدوان والقتل . وليست آلة السلاح
التي جعلت راحة عدو حيوانات اتخذها عنهم كائنه في دفع العدو عنهم ، لأنها
موجودة لمحببتهم . ولا بد من شيء آخر يدفع عدوان بعضهم عن بعض ، ولا يكون من
غيره ، أقصوه جميع حيوانات عن مدركهم ، ويهددهم ، فيكون ذلك لإزعاج واحد منهم ،
يكون له عنهم دية وسخط وإيداعهم ، حتى لا يصل أحد إلى غيره بدون — وهذا
هو معنى الشك^(٢) . وقد تدبر لك بهذا أنه ليس خاصية طبيعية ، ولا تدلهم بها

(١) جمع ترس ، وهو الخنزير .

(٢) المقصود سلفة الدولة .

وقد يوجد في بعض الحيوانات الصمم ، على ما ذكره الحكماء ، كما في الفحل والجراد ، لما استقرئ فيها من الحكم والاعتقاد والانواع لرئيس من أشخاصها مستتر عنهم في حقيقته وخفاياه ، إلا أن ذلك موجود لمجرد الإبرن بمقتضى الفطرة والهداية ، لا بمقتضى المكرة والسياسة ، « أعطى كل شيء حقيقته ، ثم هدى »^(١)

وتريد الفلاسة على هذا البرهان ، حيث يمدولون ثبات السوء بالدليل العقلي وأنها خاصة بطبيعة الإنسان ، فيفرون هذا البرهان إلى الله ، وأنه لا بد لنشر من الحكم لأواع ثم يقولون بعد ذلك : وذلك الحكم يكون شرع مفروض من عند الله يأتي به واحد من البشر ، وأنه لا بد أن يكون مسيراً عنهم في بدوع الله فيه من خواص هدايته ، يفتح المسليم الله والقبول منه ، حتى يتم الحكم فيهم وعليهم في غير سكار ولا ترذيف وهذه القضية فحكماء غير رعية ، كما نراه ، إذ لا وجود وحياة لنشر قد تتم من دون ذلك ، فيعرضه الحاكم بمسئله أو بالخصية التي يفترضها على أهله وحملهم من حادثة فأهل السكك والمتبعون لأوامرهم فينبغي ماسة إلى الخوف من الدين ليس لهم كتاب ؛ فيهم أكثر أهل العالم . ومع ذلك فقد كانت لهم الدول والآثار ، فضلاً عن الخير ؛ وكذلك هي لهم لهذا الهدى الأتاهم للمعرفة في الشمال والجنوب ، بخلاف حياة البشر موسى دون وأراع لهم أسئلة ، فإنه يتمتع . وهذا يتبين لك عظمتهم في وجوب السموات وأنه ليس سقلى ، وهذا مذكركم الشرع ، كما هو مذهب السلف من الأمة ، رقة ولي التوفيق والهداية .



[أثر المناخ في البشر]

« المعمور من هذا المكشوف من الأرض ؛ هو وسطه ، لإمراط الحر في الجنوب منه والبرد في الشمال وما كان الحاصل من الشمال والجنوب متصفين في الحر والبرد ، وحب أن يتدرج السكينة من كلتيهما إلى وسط ، فيكون معتدلاً فالأقرب أربع أمدن العمران ، والذي حفايته (حافاته) من الثالث واحسن أقرب إلى الاعتدال ، والذي بينهم ، والثاني والسادس ،

(١) قرآن ، سورة ٢٠ ، (طه) آية ٥٠ .

سعيان عن الاعتدال ، ولأول ولد مع أسد كثير . فهذا كانت العلوم والصنائع والمباني والملاسل
والأنوات ولعواكه ، بل والحيوانات وجميع ما يتسكون في هذه الأقاليم الثلاثة الوسطية ،
مخصوصة بالاعتدال ، وسكانها من لشرا عدل أحدهم وأولاً وأخلاقاً وأديباً ، حتى السوات
فإنما توجد في الأكثر . ولم تقف على حصة في الأقاليم الجنوبية ولا الشمالية ، وذلك
أن الأنبياء والرسل إنما يخصهم أكثر النوع في خلقهم وأخلاقهم — قال تعالى : « كُنْتُمْ
حَيْرَ أُمِّيَّةٍ أَهْرَجْتُمُ الْمَسَّ » — وذلك لينتم القول عدلهم به لأبيهم من عدلهم وأهل هذه
الأقاليم أكثر . لو حود الاعتدال لهم ، لم يخدم على عتبة من الوسط في مكنهم وملاسلهم
وأموالهم وصنائعهم ، فمعدون لبيوتهم بحدود الثقافة بالصناعة ، ويتنافسون في
استعداد آلات ولواص ، ويدهنون في ذلك في العتبة . وتوجد لديهم معادن الطبيعية
من الذهب والفضة والحديد والنحاس والبرص والقصدير ، ويصنعون في معاملهم
ما يقدر على الرزق ، وسعدون على الاعراف في عامة أحوالهم وهؤلاء أهل المغرب والشام
والهند ، ولبنان والعراقين والهند والهند والصين ، وكذلك الأندلس ومن قرب منها من
المرجة والأخلاق والزوم واليوبيين ومن كان مع هؤلاء أو يركبهم في هذه الأقاليم
المعتدلة ، وهذا كان المرافق والشام أعدت هذه كلمة ، لأنها وسط من جميع الجهات وأما
الأقاليم البعيدة من الاعتدال مثل الأولى والثاني والسادس والسابع فاعلم أسد من
الاعتدال في جميع أحوالهم ، مدووم بالطين والقصص ، وأفونهم من الذرة والخبث ،
وملاسلهم من أوراق الشجر ، يخصصون ، أو يخدمون ، وأكثرهم عرباً من بلاد
بلادهم وأدوم عريضة التسكون مائة إلى الأحراف ، ومع منهم سائر المحررين الشرقيين
من محاسن أو حديد أو جنوب ، بقدرها مصمات وأخلاقهم مع ذلك قريبة من خلق
الحيوانات العجم

وقد نرى من النبين ، من لا علم لديهم بطائع الكائنات ، أن السود هم ولد حام
ابن نوح ، يخصصون السود لدعوة كانت عليه من أبيه ، طهر أرضه في لونه وبها جعل
الله من الرق في عقيقه ؛ ويقولون في ذلك حكاية من حركات القصص . ودعاه روح على

انه حام تدفع في السوراة ، وليس فيه ذكر السواد ، وإي دنا عليه أن يكون ولده عبيداً
 لولد أخوه ، لا غير وفي القول نسبة لسود إلى حام عنه عن طبعه حره والبرد وأثرهما
 في الهواء ، وبما يسكون فيه من الحيوانات ، وذلك أن هذا اللون شمل أهل الإقليم الأول
 والثاني ، من مرج هوئهم ، الحرارة المتصاعدة في الحسوس ، حين الشمس تسمت رؤسهم
 صرير في كل سنة ، فريضة يحدّها من الأخرى ، فتطون دماثة عاتة الفصول ؛ فيكثر
 الضوء لأهلها ، وسبح الفضة الشدة عند ، وسود حودهم ، لإفراط الحر . وظير هذين
 الاقليمين يقدّم من الشمس لأفهم السحابة والدم ، شمل سكانهما أيضاً البياض من
 مرج هوئهم ، للبرد المفرط ما شمل ، يد الشمس لا تزل تألفهم في دائرة سراى العين
 أو ما يقرب منه ، ولا ترفع إلى دماثة ولا مهابتها ، فيضعف لحرهم وشدّة البرد
 عامة الفصول ، فبعض أوار أهدى ، وسعى إلى زعونة ، ويتبع ذلك ما يقتضيه مزاج
 البرد المفرط من رقة العيون وزرّاش عود وصهوة الشعور . وسمات بينهما لأقاليم
 لثلاثة الخامس والرابع وذلك كمال في الاعتدال لدى هو مزاج متوسط حفظ وافر
 وابع أمته في الاعتدال عاتة ، وسعى في المتوسط . وفي ذلك دليل على أن اللون تابع
 مزاج الهواء ، قال ابن سينا في أحسنه في الطب .

بالمزاج حرّ فقير الأجساد حتى كما جلودها سوادا

والصفت كفت يوم حتى عدت جلودها بدمها

« وما رأى المتأخرون خلافاً لهذه الأمم سببها ، وشبهها حدسوا ذلك لأهل
 الأساس ، لمعوا أهل الجنوب كلهم السواد من ولد حام ، وابتدأ في قومهم ، وكانوا
 نقل تلك الحكاية وحيه ، وحموا أهل الشمال كلهم أو أكثرهم من ولد يافث ، وأكثروا
 الأمم لمعدنه وأهل الوسط متحدين للعلوم والصنائع ومن الشرائع والسياسة وذلك من
 ولد سام . وهذا برعم ، وبما صدف حق في نسب هؤلاء ، فليس ذلك بقياس مطرد ،
 إذ هو حد عنده ، لا أن سميه أهل الجنوب بالسودان واختلف من أهل سببهم
 إلى حام لأود . وما أذهم إلى حد المتوسط إلا اعتقادهم أن التمييز بين الأمم إنما يقع
 بالأسباب فقط ، وليس كذلك بين سبب الحبل أو لأمه يكون بالسبب في بعضهم ، كما

العرب وبنو إسرائيل والعرب * ويكون بالحمة والسمة كالزنج والحشة والصفاسة
والسودن : ويكون سواند والشعر والنسب كالعرب ، ويكون سبد ذلك من أحوال
الأمم وحواصمهم ومبهماتهم * فجميع القول في أهل حمة معينة من جنوب أو شمال بأنهم
من ولد فلان المعروف ، لما شيعهم من محه أدون أو سمة وأحدث لذلك الأب ، إما هو
من الأنايط التي أوقع به العدة عر طبعه ألا يكون وحده ، وأن هذه كلها تتبدل في
الأعقاب ؛ ولا يحب استمرارها ، سمة لله في عده ، وإن تعد سمة الله بدلاً - والله
ورسوله أعلم عبيه وأحكامه . وهو بولي بسم رؤوف الرحيم .

[أثر الخصب والجوع في بدن البشر وأحلامهم ومواهبهم العقلية والروحية]

« هذه الأقسام لمعتله من كاه واحد ي خصب ، ولا كل سكاه في رعد من
العيش ، من أي ما يوجد لأهله حصص البشر من الحبوب والأدم والخصه والقوكة ،
لركاء لسان وعتد من لعدة وهو المبرر ، وفيها لأ من الحرية التي لا تستررر
ولا عشا بالحمة ، فكان في ضعف من البشر . وعد مع ذلك هؤلاء انه يدين للحبوب
والأدم من أهل البحر أحسن حالا في حصولهم وأحلامهم من أهل التلول المتفسيين في
البشر ، فالوهم أصغر ، وأسادهم أني ، وأشكاهم أتم وأحسن ، وأحلامهم أمد من
البحر ، وأدهم تنقب في مداف ولإدراكات ؛ حد أمر تشهد له الحرية في كل
حيث منهم . وأصب في ذلك ، وفيه أعم ، أن كثرة لأعده ورطوبها تولد في الجسم
فصلات رديئة يشعهم تشد أطرافه في غير سمة وكثرة لأحلاط الفسدة العامة ، وينبع
ذلك اسكاف لألوان وقبح لأشكال من كثرة اللحم ، كفسه ؛ وسطي الرطوبات
على الأدم ولأشكال عما يصعد إلى الدمع من أحرث الرديئة ، تنجى الملادة والنفلة
والاحراف من الاعتدال بالحمة .

وتعتبر ذلك في حيوان القمر ومواطن الخشب ، من العزل والعمام والمه والرفقة والحر
الوحشية والفر ، مع أمثل من حيوان التول والأرياف والمرعى لخصه ، كيف تحد بينها
نواً مبدأ ، في صفة أديتها وحسن رونقها وأشكاهها وتساب أعصائها وحدة مداركها ؛
فالمرز أحوال المز ، والرفقة أحوال المير ، والحر والبقر أحوال الحر والمهر ، واليون بينها

ما رأيت وما ذاك إلا لأجل أن الخصب في التول فعل في أيدان هذه من التصللات
 الرديئة والأحلاط الفسدة ما ظهر عليها أثره ، والجوع لحيوان القمر حتى في حلقها
 وشكلها ما شاء . واعتبر ذلك في الآدميين أيضاً ، فبما نجد أهل الأقسام الخصب الميش
 الكثيرة لزرع والصرع والأدم والعواكه ينصف أهلها عتاً بالملادة في أدهامهم والخشونة
 في أحاسيسهم . . . وائم أن أثر هذا الخصب في البدن وأحواله بظهره حتى في حال الدين
 والعساة ، فمعنى عدد المتفشين من أهل المادية أو المحصرة ، ممن يأخذ نفسه بالجوع والحد
 عن ملاد أحسن ديباً وإبدلاً على العبدية من أهل الفرف والخصب ، بل نجد أهل الدين
 قبيلين في المدن والأمصار ، مدعته من القسوة والعملة متصلة بالإكثار من لقمان والأدم
 ولباب البر . ويخص وجود العدد ولزهد لذلك باستفشين في عدد منهم من أهل الدواهي .
 وكذلك نجد حال أهل المدينة الواحدة في ذلك يختلف باختلاف حاله في الفرف والخصب ،
 وكذلك نجد هؤلاء المتخصين في العيش ليعيشين في طيبة من أهل البادية وأهل
 الحواضر والأمصار ، إذا رت بهم السموم وأحدثهم المحذعات ، يسرع بهم لملاك
 أكثر من غيرهم .^(١)



[البداوة والحضارة مرحلتان طبيعيتان]

واعلم أن خلاف لأجل في أحواله بد هو باختلاف محسوس من الماشي : فإن
 اجتماعهم إنما هو التعاون على محصله . ولا بد له مما هو ضروري منه وسيط قبل المضي
 والسكنى ، فمنهم من يستعمل الفصح من العرانة والزرعة ، ومنهم من يستعمل القيم على
 الحيوان من العنق والقر والحمل والدود يتأخروا واستخرج مصلاتهم ، وهؤلاء الذين
 على الفصح والحيوان ندعوم الضرورة ، ولأنه إلى البدو ، لأنه متخمس ، لا تنفع له
 الخوض من المزارع والعدن واستخرج للحيوان وغير ذلك فكان اختصاص هؤلاء بالبدو
 أمراً ضرورياً لهم ، وكان حيث اجتماعهم وتداولهم في حاجاتهم ومعتشهم : وعمرهم من

(١) ما فاته من حدود هذا شبيه برأى من اعتداف لمن : أو أن الإنسان هو ما يأكل .

السكن والرفء إنما هو بالمقدار الذي يحفظ الحياة ويحصل نعمة العيش من غير مزيد عليه ، فليجز عما وراء ذلك .

ثم إذا تمت أحوال هؤلاء مستحلبين للعيش وحصل لهم ما فوق الحاجة من العيش والرفء ، دعاهم ذلك إلى السكون والدعة ، وتدور في الزائد على الضروري واستشكروا من الأقوات والملابس والتأتق فيها وتوسعة البيوت واحتفاظ المدن والأمصار لتتخصص

ثم يزيد أحوال العرف والدعة ، فتعني عوائد العرف الدعة مناسبة في التأتق في علاج القوت واستعبادة المطامع واستقاء الملابس الفاخرة في أنواعها من الحرير والديباج وغير ذلك ومعالجة البيوت والصرح وإحكام وضعها في حبيدهم والاشياء في الصنيع في الخروج من القوة إلى العمل إلى عايشها ، فيتحذرون القصور وتبدل ، ويخرجون بهم ماء ويبتلون في صرحهم ، ويبتلون في حبيدهم ، ويحبسون في السعادة ما يتحذرون من انفسهم من موبس أو مرش أو آتية أو مدمور ، وهؤلاء هم حصرهم ومعدن المحاصرون أهل الأمصار والبلدان . ومن هؤلاء من يقع في معاشه الصنائع ، ومنهم من يعمل التجارة ، وسكون مكاسبهم أتم وأكبر من أهل البدو ، لأن أحوالهم رائدة على الصروري ، ومعاشهم على سبب وجديهم . فقد تدبر أن أحسن البدو والطهر طهيعة لأندسهم ، كما قلناه .



[البدو أصبق من الحضر ، البادية أصل العمران]

« قد ذكرنا أن البدو هم منصرفون على الصروري في أحوالهم ، المحاصرون هم موبس ، وأن الحضر هم المعتنون بمجاهات العرف والسكن في أحوالهم وعونهم . ولاشك أن الصروري أقدم من الحاضر والسكنى وسابق عليه ، لأن الصروري أصل ولا كمال في شيء ناشئ عنه ... خشوة البدو قبل رقة حصارة . ولذلك بعد الحدس في البدوي جرى إليه ويتبعه عليه إلى مقترجه منها ، ومنى حصل على ريش الذي يحصل له في أحوال العرف وعونهم عاج إلى الدعة ، وأمكن نفسه إلى قيادة المدينة . وهكذا نشأ القبائل لمدة كلهم . والحضرى لا ينشأ إلى أحوال البدو إلا بضرورة تدعوه إليه أو لتقصير عن أحوال

أهل مدينته . ويشهد له أن البدو أصل الحضر ومتقدم عليه ، أن هذا فتش أهل مصر
من الأمصار وحده أودية أكثرهم من أهل البدو الذين بحجة ذلك الحضر وفي قراه ،
وأهم أسرهم في الحضر ، وعدوا إلى المدينة والقرب لدى الحضر وذلك يدل على
أن أحوال الحضر مشتتة عن أحوال البدو وأهل أصله ، فتعنه .

[أهل البدو قرب إلى الحضر من أهل الحضر]

وسبب أن الناس إذا كانت على اعطارة لأرى كانت متبينة بدول ما يرد عليهم وسطوع
من غير أوثر قال صلى الله عليه وسلم : « كل موبرد يولد على الفاقة ، فهو يهوديه
أو نصراني أو مجوسي » . وقد ما سبق من أحد حديثين بعد عن الآخر ، ويصعب
عليها كماله ، وما حب غير بد سفت إلى منه عوثة غير وحصلت له من كماله قد
عن الشر وصعب عليه ، وكذا ما حب الشر بد سفت به أهله عوانده وأهل الحضر ،
الكثرة ما سون من موبرد غلاد وعوثة القرب والإل على لدية واحكوف على شهرهم
منها ، قد سوت أنفسهم كثير من مدمومات خلق والشر ، وانفدت عنهم حرق الخير
ومسكته ، فقد ما حصل لهم من ذلك ، حتى بعد دعوت عنهم مذعب الحشمة في
أحوالهم تتجدد الكثير منهم بقدمون في أقوال البحث ، في مجلسهم وبين كبارهم وأهل
بحرهم ، لا يصدم منه وارع الحشمة ، أحسنهم به عوانده السود في المطهر بالمواض
قولاً وعلاً . وأهل البدو ، وبين كأوامقدين على لدية منهم ، إلا أنه في مقدار الضرورى
لا في القرب ولا في شيء من أسباب الشهوات واللذات ودواعيها ، فهو يندم في معاملاتهم
على سبيلها وما يخص فيهم من مذعب السود ومدمومات الحق بالنسبة إلى أهل الحضر
أقل بكثير . فهم أقرب إلى الفقرة الأولى وأشد عن سطوع في النفس من سوء مسكات
تكثرة المومند المدمومة وقبحها ، فسهل علاجهم عن علاج الحضر — وهو طاهر وقد
يوضح بها سداً الحضرية هي نهاية العمران وحروجه إلى الفقد ونهية الشر والبعد عن
الخير فقد بين أن أهل البدو أقرب إلى الخير من أهل الحضر ، والله يحب المتقين ... »^(١)

[أهل البدو أقرب إلى الشجاعة من أهل الحضر]

« والسبب في ذلك أن أهل الحضر أقوا حيوياً على عباد الراحة والدعة وانغمسوا في التعميم والترف ، ووكلو أمرهم في المداومة على أمورهم وأعمالهم إلى واليهم والحكم الذي يسوسهم والحاجة التي تولت حراستهم ، واستندوا إلى الأسوار التي تحوطهم والحرر الذي يحول دونهم ، فلا تهمهم حقيقة ولا يعرفهم صيدهم عاززون آمنون ، قد ألقوا السلاح ونزلات على ذلك منهم الأحياء وتربوا معلقة السب ، وأولئك الذين هم عيال على أي متوهم ، حتى صار ذلك حثفاً يزل مرة الطبيعة وأهل البدو ، لتفردهم عن المجتمع وتوحشهم في الصوامع وسددهم من أهمية واستددهم عن الأسوار والأبواب ، فانغوروا بالدفعة عن أنفسهم ، لا يذكرون إلى سوء ولا يفتقون فيه سبهم . فهم دائماً يعمدون الدلاح ، وسدود عن كل حاسب في الطرفة ، وسدود عن الخجوع ، لا عراة في مخاض وعمل رجال وعلى الأقداب ، وسدودون للفتات ولطيفات ومردود في القفر والبيد ، متدينين بأنفسهم وتعين بأنفسهم ، قد صار لهم لئس حجة والشجاعة سحابة . يرجعون إليها متى دعاهم داع أو استأمرهم صاح . وأهل الحضر منهم خاطوم في أدبه أو صاحبهم في السر عيبهم ، لا يذكرون معهم شئ من أمر أنفسهم . وذلك لشدهم عيال ، حتى في معرفة البواحي والخوات ومو ديدته ومشاريع النمل . وسبب ذلك ما شرحناه ، وأصله أن الإنسان إن عوته وسأله لا من طبيعته وسأله فادى أيقه في الآخرين حتى صار حثفاً وملئكة وعادة ، لأن منه الطبيعة واحدة — وعبر ذلك في لامييين نغده كثيراً صبيحاً والله يحق ما يشاء . وسبب أن أهل الحضر لا يحكمون أنفسهم لئس فيهم دفة بالغة عنهم »

[المصيدة تكون من الالتجاء بالنسب أو ما في معناه العصبية والتعصب وملك]

« وذلك أن صفة رحم [أمر] طبيعي في البشر . لا في لأجل ، ومن صفتها المرة على ذوي القرى وأهل الأرحام أن يداهم صبراً أو تصبهم هسكة ، وفي القرى يحد في نفسه

غصاصة من ظلم فريسه أو العداوة عليه ، ويؤدُّ لو يحول منه وبين ما يهده من المقاطع
 ولها لك ، رعة طبيعية في الشر مسد كآوا . فإذا كان النسب المتواصل بين المتصارفين
 قريباً جداً بحيث حصل به الأعداء والانحدام كانت الوضلة طاهرة ، فاستدعت ذلك محررها
 ووضوحها ، وقد بعد النسب بعض الشيء فرعاً تسمى مصفاً ، ويبقى منها شجرة ، فمحمل
 على المصرة لدوى نسه ، بالأمر المشهور منه ، فراراً من المصاصة التي يتوهمها في نسه من
 ظلم من هو ممدوح إليه بوجه . ومن هذا الباب تولد الخلف ، إذ رعة كل أحد على
 أهل ولاته وحسنه للأئمة التي تليق لنفس من انهمم حارها أو قربها أو - منها بوجه من
 وجوه النسب . الرئاسة لا تزال في مصاب الخصوص من أهل المصيبة ولا تكون
 في غيرهم والبنت والشرف بالإصابة والحقيقة لأهل المصيبة ويكون لعيرهم
 بالحر . والميبة التي بحرى إليها المصيبة هي تلك . ومنك أمر راند على الرئاسة ،
 لأن الرئاسة إنما هي مؤدد وصاحبها متنوع . وأما ملك هو العتب والحكم بالهبر .
 فتم إذا حصل التعلل تلك المصيبة على قومها ، طابت مطعها التمس على أهل
 مصيبة أخرى سيدة منها . بين كاهتها أو ما عنتها كآوا أمالاً ونسباً ، وبشكل واحدة
 منها العتب على حوزتها وقومها ، شأن القضايل والأثم المفترقة في السلم وإن عنتها
 وبسببها التبعث بها أيضاً وردتها قوة في العتب إلى قوتها . وطبعت عابة من العتب
 ولتحكم أعلى من الدية الأولى ونسباً ، وهكذا دتما حتى سكاى نفوتها دوة للدولة ، فإن
 أدركت الدولة في هرمها ، ولم يكن لها مدبر من أوياء الدولة أهل المصيبات ، استوفت
 عليها وترعت الأمر من يدها وصار الملك أجمع لها ؛ وإن انتهت إلى قوتها ولم تقار ذلك
 هرم الدولة ، وإنما قار حاجتها إلى الاستطهر بأهل المصيبات ، ينظمتها الدولة في أويائها ،
 تستطهرها على ما يعش من مقاصدها ، وذلك ملك آخر دون الملك المستبد ، وهو كما وقع
 للترك في دولة بني العباس ، والصباحه ورمانة مع كرامة ، ونسى حدن مع ملوك الشيعة من
 العلوية والعباسية . فقد ظهر أن ملك هو عابة المصيبة وأنها بدت إلى عايتها حصل
 لقبيلة الملك إما بالاستبداد أو بالظاهرة على حسب ما يتسعه الوقت المقارن لذلك ؛ وإن عايتها

من نوع العدة عوائق ، كما سب ، وقعت في مقامها إلى أن قصص الله بأسره . ومن عوائق الملك اهتمام القبيل في التعميم فتذهب خشونة البداوة وتصنف البسالة ... وعلى قدر تفهمهم ومعتهم يكون ، شرهم على الفناء ... فإن العرق في العجم كاسر من سورة العنصية التي بها العصب والمدامعة . ومن عوائق ملك حصول لمدة القليل ولاقياد إلى سوامهم ... والمعلوب موانع بالافتقار ، بالعاب في شعاره وريته ومحلته و... ثم عوائده . والسب في ذلك أن الدس أبدأ بصدق الكمال فيمن عصب عنها ... والدول لها أعمار طبيعية كالإنسان ... والدولة في العاص لا تعدو أعمار ثلاثة أجيال ... لأن الجيل الأول لم يرلوا على خلق البداوة وحشونتها ... فلا تزال سورة العنصية محبوبة بهم ، فحذم مرهف وحاشمهم مرهوب ... والجيل الذي تحوّل حالهم بالملك والفرقة من البداوة والحضارة ... فتكسر سورة العنصية بعض الشيء ، وتؤانس منهم لمهانة والمصروع . وأما الجيل الثالث يسون عهد البداوة والخشونة ... وطلع فيهم الفرق غاية ... فتذهب الدولة ... وحلول الهرم بالدولة أمر طبيعي .. وحدوثه بحكمة حدوث لأمر الطبيعة ، كما يحدث الهرم في لمزاج الحيوان ... والأمور الطبيعية لا تبدل ، والهرم إذا رل بالدولة لا يرجع ، وري يحدث عند آخر الدولة قوة وهم أن الهرم قد ارتفع عنها ، ويومض دماغه بقصة الخلود ، كما يقع في الدمال المشتعل ، فإنه عند مقارفة انطفائه يومض بإعادة يوم أنها اشتعلت ، وهي انطفأت . فاعتبر ذلك ، ولا تجعل سرّاً لله تعالى وحكمته في طرد وجوده على ما قدر فيه ، « ولكل أهل كتاب » ... فالحضارة عاية العمران وهبة لعمره ، وهي مؤداة بفساده .

[نهاية الحسب في انتقيب الواحد أربعة آباء]

« اعلم أن العلم المصري بما فيه كان قاسداً ، لا من ذواته ولا من أحواله »^(١) ، فاسكونات من تعدد والست وجميع الحيوانات ، الإنسان وغيره ، كائنة قاسدة بالمعاينة ، وكذلك ما يعرض لها من الأحوال ، وخصوصاً الإنسانية ، فالعلم نشأ ثم تدرس ، وكذا الصنائع وأمثالها . والحسب من العوارض التي تعرض للآدميين ، فهو كأن قاسداً لا محالة ،

(١) المقصود هو : سواء في دواء أو في أحواله — راجع في هذه الطريقة في التعبير عبد ابن بطون أول الفصل خامس بأن حلة علم في الإسلام أكثرهم العلم ، من المقدمة .

وليس يوجد لأحد من أهل الخيفة شرف متصل في آثانه ، من لدن آدم إليه ، إلا ما كان من ذلك لثبتي على الله عليه وسلم ، كرامة له وحياطة على السيرة . وأول كل شرف « حارحية » ، كاقبال ، وهي الخروج عن الرياسة والشرف إلى الصفة والابتدال وعدم الحسب ، ومعناه أن كل شرف وحسب تقدمه سابق عليه ، شأن كل يحدث ، ثم إن نهايته في أربعة آباء . وذلك أن ما في المجد عدمه ، سواء في شأنه وبحاطة على الخلال التي هي أسباب كونه وثباته ، والله من جده شريفاً لأبيه ، قد جمع منه ذلك ، وأخذ عنه ، إلا أنه منقصر في ذلك تفصير السامع بالشيء . عن أبيه في . ثم إذا جاء الثالث كان سطحه الافتقار والتقيد خاصة ، فصر عن الثاني تفصير لافله عن المجهد . ثم إذا جاء الرابع دهر عن طاردهم حقة ، وأصاع خلال الحاطة لهما ، مخدوم واحقره . ويوم أن ذلك الدين لم يكن بمدة ولا سكف ، وهي هو أمر وحسبهم سد أول الشدة معدود نقابهم ، وليس مصانة ولا محلال ، ما يرى من التبعة بين الناس ، ولا علم كيف كان حدوثها ولا سدهم . ويوم أنه النسب فقط . يروى نفسه عن أهل عصمه وري الفصل له عليهم ، وثوباً ، رى فيه من سقاعهم ، وجهلاً بما أوجب ذلك الاستدعاء من خلال التي منها النواصب لهم والأخذ مع قلوبهم ، فيحتكم بذلك ، فيصور عنه ، ويحتقونه ، ويبدلون منه . وشروط لأربعة في لأحساب إلى هو في الداء . ولا فقد بدثر البت من دون الأربعة . وسلافي وسدهم . وقد سحر أمره إلى الخامس والسادس ، إلا أنه في محط وذهاب . واعتبار الأربعة من بين لأحيان لأربعة نازر ، ومشره ، ومقد ، ومهدم ، وهو أقل ما يمكن .

[الدولة إذا استقرت وتمهدت فقد تستمى عن المصديه]

« والسبب في ذلك أن للدولة العتة في أولها يصعب على النفوس الاقترافها ، إلا بقوة من العتب ، للمراية وأن الناس لم ينعوا شكاها ولا عداوة . إذا استقرت الرئاسة في أهل المصعب لمخصوص . بنت في الدولة وتورثوه ، وحداً بعد آخر . في أعقاب كثيرين ودون متعفة ، سبت النفوس شأن الأوبة ، وسحكت لأهل ذلك لمصعب صبة رياسة ، ورسخ في العقائد دس الاقباد لهم والتسليم . وقال الدم منهم على أمرهم فتألم على العقائد

الأيدينية ، فلم يمتدحوا حينئذ في أمرهم إلى كبير مصانة ، بل كأن طاعتها كفت الله ، لا يتبدل ولا يقيم خلافة . ولأمر ما بوضع الكلام في لإسمه آخر الكلام على العقائد الأيدينية ، كأنه من جهة عقودها . ويكون أسطهرم حينئذ على سطاهم ودونهم المحصورة إما بالوحي والمصطفين الذين نشأوا في ظل المصيبة وغيرها ، وإلا بالمصائب خارجين عن سبب الدخيل في ولايتها . ومن ثم همد وجمع من الأساس ، في عصبية العرب كآراء فسادت لهذه دولة لم تعصم واسه حرق ؛ و سطاهم بعد ذلك إنما كان بدوالي من المعجم والفرك والدم والسحوقية وغيرها ، ثم طلب المعجم لأدوية على النوحى وقضى طين للدولة .

[المملوك مولع بتقليد العال في شعاره وريته ونحته وسائر عوائده]

والسبب في ذلك أن العرس أبدأ بفتح الكل يمين قلب عليها واقادت إليه ، إما لظهورها بالكل في وقت عيدها من عطية أو لما صادف به من أن يمدده ليس من طبعي إنما هو سكال العار . وقد عاينت ذلك وأصل ما جعل عتقاً ، فاستعانت جميع مذهب العال وشتهت به ، وذلك هو لا تدر ، أو ما شاء الله أعلم من أن طلب العال ليس عصبية ولا مودة ، بل هو عما تنحله من الموت والذات ، يعاط أمه ذلك عن العال ؛ وهذا جمع لأمر . وذلك في المصير ينشأه أبدأ بالسبب في منسبه وسركه وسلاحه ، في محله وأشكاه ، بل وفي زراحوه . وأصل ذلك في الأسماء مع آتية ، كيف حذم منشئين به . ذلك وما ذلك إلا لاعتقادهم السكال منهم وانظر إلى كل قط من الأسماء كيف يطلب على أمه في حاسة وحد السطر في الأكمة ، لأسمه العالمون هم ، حتى به . كانت أمه محرواً أحدى ، وهذا العال عبيد ، فبمدى إسم من حد النشوة والافتداء خط كبير ، كما هو في لأسم . وهذا العهد . مع أمر خلافة ، فبذلك حذم ينشئون به في علسهم وش . به والكثير من عوائدهم وأحوالهم ، حتى في رسم التماثيل في الحداد والمصعة والبيوت ، حتى قد نشأه من ذلك العاطف بعين حكمة أمه من علامات لاسلاء ، والأسرفه . ونمل في حد سر تولم : « العامة هل دين الملك » وبه من ماله ، رد الملك عاب لمن تحت يده ، ولزعية مقدور به ، لاعتقاد السكال فيه اعتماد الأسماء . ينشئون ولعدين عهدهم ، والله عليهم حكيم ، وبه سبحانه وتعالى التوفيق

[كيفية طروق الحل للدولة]

اعلم أن معنى الملك على أساسين ، لا بد منهما : فالأول الشوكة والمصيبة ، وهو المعبر عنه بأحد ؛ والذي يدان لدى هو قوام أوثق الحسد وباقية ما يحتاج به الملك من الأخوان والحقان ، إذ طروق الدولة طروقه في هذين الأساسين ، فقد ذكر أولاً طروق الحل في الشوكة والمصيبة ، ثم رجع إلى طروقه في المال وحيدة

وأعلم أن تهديد الدولة ونسبها - كما ندره - بما يكون بالمصيبة ، وأنه لا بد من من عصبية كبرى حاملة للمصائب مستقيمة لها . وهي عصبية صاحب الدولة الخاصة ، من عشيرة وديعة ، إذ جاءت للدولة طبيعة الملك ، من القرب وحده أوف أهل المصيبة ، كان أول ما يجمع أوف عشيرته ودوى قريته لمقربين له في اسم الملك ، يستند في حده أوفهم ، بما يلح من سواهم ، ويأخذهم القرب أيضاً أكثر من سواهم ، لمساكنهم من الملك والعمر والعيب ، فيحيط بهم هدمان ، وما القرب والقهر ، ثم يصير القهر آخراً إلى القتل ، لما يحصل من مرخص فيهم عند سوح الملك صاحب الأمر ، فيقلب هيرته منهم إلى الخوف على مدينته ، فيأخذهم بالقتل والإهانة وسلب العمة والقرب لدى تمودوا الكثير منه ، فيهلكون وقلوب ، ويستند عصبية صاحب الدولة منهم ، وهي المصيبة الكبرى التي كانت تجمع المصائب وتستبدها ، فتدخل مروتها ، وتصف شكيمتها وتقبل عنها بالبطانة من موالى العمة وصنائع الإحسان ، وتتحد منهم عصبية ، لأنها ليست مثل تلك الشدة الشكيمية ، بفقدان رحم والقرية منها ، وقد كد خدمت أن شأن المصيبة وموتها إنما هي في رحم ، لما جعل لله في ذلك فيمرد صاحب الدولة عن العشير والأبصار الطبيعية ، ويحس بذلك أهل المصائب الأخرى ، فيحسرون عليه وهي بطاقته تحاسراً طبيعياً ، فيهلكهم صاحب الدولة ويبيدهم بالقتل واحداً بعد واحد ، ويفقد الآخر من أهل الدولة في ذلك لأوّل ، مع ما يكون قد رل بهم من هلكة القرب الذي قدما ، فيسولي عليهم الهلاك بالترف والقتل ، حتى يجرحو عن صحة تلك المصيبة ويسوا عزتها وسورتها ، ويصيروا أوجز على الحماية ، ويقفون لذلك ، فيقتل الحماية التي تزل بالأطراف والتمور ، فيتجاسر الرعايا على بعض الدعوة في الأطراف ، ويبدد الخواارج على الدولة من الأغنياء

وعبرهم إلى تلك الأطراف ، لما يرحون حينئذ من حصول عرصهم عبادة أهل القاصية هم وأنهم من وصول الحامية إليهم . ولا يرل ذلك يتدرج وطاق لدولة ينصيق ، حتى تصير الحوارج في أقرب الأماكن إلى مركز الدولة . وربما انقسمت لدولة عند ذلك دولتين أو ثلاث على قدر قوتها في الأصل — كما لنا — ويقوم بأمرها غير أهل عصبيتها ، لكن إذعاناً لأهل عصبيتها ولتألفهم اليهود .

واعتبر هذا في دولة العرب في الإسلام ، كيف انتهت أولاً إلى الأندلس والمغرب والصين ، وكان أمر بني أمية يبدأ في جميع العرب بعصبة بني عبد مناف ، حتى لقد أمر سليمان بن عبد الملك دمشق بقتل عبد العزيز بن موسى بن نصير بقرطبة ، فقتل ولم يرز أمره . ثم تلاشت عصبة بني أمية بما أصابهم من القرف ، فانصرفوا ؛ وجاء سواد الناس ، فمضوا من أمة بني هاشم ، وقتلوا الحسين وشركوه ، فاعلمت عصبة عبد مناف وتلاشت ، ونحس العرب إليهم ، فاستبد عليهم أهل القاصية ، مثل بني الأعمش بن زينة وأهل الأندلس وغيرهم ، وانقسمت الدولة . ثم خرج أبو بكر بن محمد بن وهام المبرر بأمرهم ، إذعاناً للعصبة التي لهم وأما أن يصلوه مقدسه أو حاميه للدولة . وقد خرج الدعاة آخره ، فيسلبون على الأطراف والقاصية وتعمل لهم هناك دعوة ومفتة تقسم به لدولة ، وربما يريد ذلك متى رادت الدولة فنصف ، إلى أن يدعى إلى المكر ، وتضعف البطانة بعد ذلك ، فأخذ من القرف ، فهلك وتضعف . وتضعف الدولة المنقسمة كلها ، وربما طال أمدها بعد ذلك فتستغي من العصبة ، ثم حصل لها من الضربة في نفوس أهل يافا ، وهي عصبة الانقياد والتسليم منذ السيف الطويلة التي لا يقتل أحد من لأحباب مبدأها ولا أوتيتها ، فلا يعقلون إلا التسليم لصاحب الدولة ، فسمي بذلك عن قوة المصائب ويكفي صاحبها بما حصل لها في تمهيد أمرها الإحراج على الحامية من حندي ومرتزق ، وبعضد ذلك ما وقع في النفوس عامة من التسليم ، فلا يكاد أحد يصور عصبة أو حروصاً إلا والمجهور منكرون عليه محامون به ، فلا يقدر على التصدي لذلك ولو جهد جهده . وربما كانت الدولة في هذا الحال أسلم من الحوارج والمعرفة ، لاستحكام صبة التسليم والانقياد لها ، فلا تكاد النفوس تحدث سرها بمخالفة ، ولا يخلج في صميمها انحراف عن الطاعة .

فتكون أسلم من المهرج والانتفاض الذي يحدث من المعاصب والعشائر ثم لا يرل أمر
الدولة كذلك ، وهي تتلانى في ذاتها ، شأن الحرارة العربية في البدن العادم للطاء ، إلى
أن تسهى إلى وقتها المقدور ، وهـ سكل أحل كتاب ، وسكل دولة أمد ، ولله يقدر
الليل والنهار ، وهو الواحد القهار .

وأن الخلل الذي يطرق من جهة مال ، فاعلم أن الدولة في أوه تكون بدوية ، كما مر
فيكون حقيق لرفق بالرعايا ولتقص في النفقات والتعفف عن الأموال ، فتجدي عن الإيمان
في الحدية والمصدق والكف في جمع الأموال وحسن المال ولا دعية حينئذ إلى
الإسراف في النفقة ، فلا تحتج الدولة إلى كثرة مال

ثم يحصل الاستيلاء ، ومعظم ويسمع الملك ، مدعو إلى الترف ، ويكثر الإيفاق
بسيه ، فمعظم نفقات السطار وأهل الدولة عن الصوم ، بل يمدى ذلك إلى أهل المصر
و يدعو ذلك إلى زيادة في أعطيات احمد وأوراق أهل الدولة

ثم يحطم الترف ، فيكثر الإسراف في النفقات ، ويكثر ذلك في الرعية ، لأن الناس
على دين متوكله وعوئده ، ويحتاج السطار إلى صرف المكوس على أناس البيوت في
الأسواق لإدارة الحدة ، يراء من يروى للخدمة الشاهد عنهم بالرفه ، وهـ يحتاج هو إليه من
نفقات سلطانه وأوراق حنله

ثم تريد عنه تذ الترف ، فلا تبقى بها المكوس ، وتكون الدولة قد استعصمت
في الاستطالة والاهول من نعمت يدها من الرعايا ، فممد أيديها إلى جمع مال من أموال الرعايا
من مكس أو تحدة أو نقد في بعض لأحوال شنة أو غير شنة ، ويكون الحد في ذلك
الطور قد تحسرت على بدولة ع لطفه من الفشل وهرم في العصبية ، فتوقع ذلك منهم ويؤدى
سكينة العطاء وكثرة الإيفاق منهم . فلا تحد عن ذلك واحة ، ويكون حدة الأموال في
الدولة قد عظمت ثروتهم في هذا الطور بكثرة الحدية وكونها تبدهم ويأتبع لذلك من
حاجهم ، فتسوحه بيده فاحصر الأموال من الحدية ، ويشتو الحدية فيهم فحصرهم من
بعض ، للخدمة والحقد ، فتعنتهم المكنت والمصادرات واحداً واحداً ، إلى أن تذهب
ثروتهم وتتلاشى أحوالهم ، ويُعقد ما كان للدولة من لأتية والحد من هم . وإذا اصطفت

بمعنهم تحاورتهم الدولة إلى أهل الثروة من الرعايا سواهم . ويكون الوهن في هذا الطور قد
 لحق الدولة وصحفت [للدولة] عن الاستطاعة والفهر ، فتصرف سياستها حسب الدولة حينئذ
 إلى إدارة الأمور بدل المال ، ويراه أربع من السيف نفقة عدته ، فتعظم حاجته إلى الأموال
 زيادة على النفقات وأرداف خبذ ولا يبقى فيما يريد . ويعظم الحرمان بالدولة ويتعسر عليها
 أهل المواصي ، والدولة تسجن عمرها في كل طور من هذه ، إلى أن تفضي إلى الهلاك
 وتتعرض من الاستيلاء السكان . بين قصدها طاب سرعها من أبدي ، اثنين ٣ ،
 وبالأفقيت ، وهي ، لا شيء ، إلى أن تصمم كائناً في المرح ، يدعى ربه ، طوى
 والله مالك الأمور ومدبر الأكوار ، لا به ، لا هو

الخصاصة عايه العمران وسهايه لعمره ، وهي مؤذنة بفساده [

قد نمت لك فيما سبق أن كنت ولدوة عايه للعصية ، وأن الخصاصة عايه للدوة ، وأن
 العمران كله من خصاصة وسوءة وملاك وسوءة به عمر محسوس ، كما أن للشخص الواحد من
 أشد من لمكوبات عمر محسوساً . وبين في المقول والمقول أن الأرضين لا يـ في عايه
 في تراب قواء وعوفاها ، وأنه إذا بلغ من الأرضين ومنعت لخصاصة عن أثر النشوء والمورثة ،
 ثم أحد مد لك في الاعطاط ، ثم أن خصاصة في الفساد أصلاً كذلك ، لأنها عايه
 لا تريد . وذلك أن الترف والخصاصة ، بد حصلاً لأهل العمران ، دعاهم عليه إلى
 مذاهب خصاصة والمحقق بمؤنده . وخصاصة ، كد عصت ، هي الترف في الترف واستمعة
 أحولة والسكاف بمصانع التي تؤتى من أصـ به وسوءة من المصانع المهيئة لمطبخ
 أو الملبس أو المبنى أو العرش أو الآلية ولـ ترأحوال المزل ، ولـ تؤتى في كل واحد من هذه
 صنائع كثيرة لا يحتاج إليها عند البداوة وعدم التأنق فيها

وإذ مع التأنق في هذه لأحوال لمزية أصيلة يده حاحه الشهوات ، فسوء النفس
 من تلك المؤثرات يكون كثيرة ، لا يستقيم حالها معها في ديبها ولا ديبها . أما ديبها
 فلا يحكم صنعة المؤثر التي يصر زعمها ، وأد ديبها من كثرة المحدثات ومزومات التي
 تطالبها المؤثر ، ويصير لكسب عن لوفاء به . وبأنه أن المصـ ، انه من في الخصاصة تعظم
 نفقات أهله ، والخصاصة بدوت بدوت العمران ، ثم في كان العمران أكثر ، كانت الخصاصة

أكل . وقد كاد قدماء المصريين الكثير الممران يخلص بالسلامة في أسواقه وأسعار حاجاته ، ثم تزايدت لكوس علاء ، لأن الحصار إنما يكون عند انتهاء لدولة في استقماله ، وهو زمن وضع لكوس في الدول لكثرة حرجها حينئذ كاد تقدم ، والمكوس نمود على البيعات بالسلامة ، لأن السوق والحدركلهم يخلصون على سلمهم وصانعهم جميع ما ينفعونه حتى في مؤونة أنفسهم ، فيكون المكوس لذلك دحلاً في يوم البيعت وأندسها ، فاعلم بقوت أهل الحصار وتخرج عن القصد في الإسراف . ولا يحدون وبيعة عن ذلك لما لكوس من أثر الموت وطاعتهم وتذهب مكاسبهم كلها في البيعت ، ويدعون في الإبلان والخصاصة ، وذهب عنهم الفقر ، ويقل مسامونهم ، فتكسر الأسواق ويهدم حال المدينة ، ودعية ذلك كله إذا حاصروا والترف . وهذه مبادئ في مدينة وعلى اليوم في الأسواق والممران .

وما صاد أهلها في دنهم واحداً واحداً على خصوص . من الكذب والعب في حاجات العوائد والتون ، لو أن الشر في تحصيله ، وما مود على النفس من الضرر بعد تحصيلها ، يحصل لو آخر من أيها ، لذلك يكثرة منهم المسوق والتمر والسمسم والتخيل على تحصيل الباش من وجهه ومن غير وجهه . وتصرف الناس إلى المكس في ذلك والوصول عليه واستسجاع الخلة له . ونخدم أخرياء على الكذب والمفسدة ومن وأعلامه والبرقة والمجور في الأيمان والزنا في البيعات ، ثم نخدم أبصر بطرق المسوق ومدهبه وحب هرة به ودواعيه وأطراح حشمة في الخوص فيه حتى بين لأفارب ودوى الخارم ، الذين في صي البداة الخياء منهم في الإبداع بذلك ، ونخدم أيضاً أبصر بالمكر والتخيلة ، يذهبون بذلك ما عساه ينالهم من القهر وما يتوقعونه من العقاب على ذلك الفسخ ، حتى يجد ذلك عادة وحلة لأكثرهم ، إلا من عصيه الله . ويموج عن المدينة مأساة من أهل الأخلاق القديمة ، ويعاينهم فيها كثير من ناشئة لدولة ولداهم ، عن أهل من التذيب وعس عليه خلق الجوار ، وإن كانوا أهل أساب وسوء . وذلك أن الناس أشرف مماثلون ؛ وإنما تعاصوا وتعمروا بالحق وكتب القصد من احتساب ردائل من لم يملك فيه صفة الردائل — بأي وجه كان — وقد حقق اختياره فيه ، لم ينفعه ذلك له ولا طيب

منه . ولقد محمد كثيراً من أعقاب السيوت ودوى الأحساب ولأصالة وأهل الدول
منظر حزين في النهار ، متحدين للحرف لندسة في معاشهم ، يفسد من أخلاقهم ولو أوا به
من صبهة لشر والفسقة

وإذ كثر ذلك في ندسة أو الأمة ردى الله محرم وقتها ، وهو معنى قوله تعالى :
« وادأرذأل نهلك دية أسرها مترقبها ، ففسقوا فيها ، فحق عليها القول » ، فذمرناها
ندميراً . ووجهه حيث أن مكاسبه لاسي محاسنهم ، سكرته العوائد ومطالبة الناس
بها : فلا تستقيم أحوالهم . وادأرذأل أحوال الأشخاص واحداً واحداً حثلت
المدينة وحربت . . . »

« إن غاية العمران هي الحصة ، والفرد ، وإياه إذا بلغ غايته انقلب إلى الفساد وأحد
في أهم كالأحمر الطبيعية للمعومات ، من موعود . لأحلاق الحاصلة من الحصار والغرف
هي عين الفساد ، لأن الإنسان إنما هو إنسان باقتداره على جلب مناسه ودفع مضاره
واستقامة حقه للناس في ذلك ، والحصرى لا تقدر على مدبره حاحه ، إما محراً ، إما
حصل له من المدعه ، أو زمة ، فحصل له من مدبره في العير والغرف ، وكلا الأمرين
ديم . وكذا لا تقدر على دفع مضار وسددة حقه للناس في ذلك . والحصرى ، قد فقد
من حق الإنسان بالغرف والعير في دهر ذيب ، فهو بذلك عيىل على الحاميه التي تدافع
عه ، ثم هو فاسد أيضاً عما يحدث معه العوائد وطعها ، وما نفوت به الناس من
مكائنها — كما قررناه — إلا في الأقل القادر

وإذا سدد الإنسان في قدرته على أخلافه ودفعه فقد همدت بسببه رصا . مسحا على
الحقيقة : وهذا لا يعتبر . كان تدبر يتوزن على الحصة وحقه . موجود في كل دولة .
فقد تبين أن الحصار هي من موقوف مبرر الله في أمرين ودولة . والله سبحانه وتعالى
« كل يوم هو في شأن » ، فلا يشعه شأن عن شأن

[العمران لبشرى لا بد له من سياسة ينظم بها أمره]

اعلم أنه قد تقدم . في غير موضع أن لاحتاج لندسة صبرى ، وهو معنى العمران
الذى تنظم فيه ، وأنه لا بد له من الاختراع من وراء حاكم يرجعون إليه . وحكمة فيهم

تارة يكون مستنداً إلى شرع مُبرّر من عند الله ، يوجب انقيادهم إليه بما لهم من الثواب والمقاب عليه ، الذي جاء به منفعته ؛ وتارة إلى سياسة عقبية ، يوجب انقيادهم إليها ما يوقعونه من ثواب ذلك إذا لم يجد معرفته مصالحهم . فالأولى يحصل نفعها في الدنيا والآخرة ، مع الشارع بالصالح في العقبة وبراءته بحجة العباد في الآخرة ، والثانية لا يحصل نفعها في الدنيا فقط .

ومما سمعته من « السياسة المدنية » ، أن من هذا الباب « ربط مصاهير عبد الحكيم » ما يجب أن يكون عليه كل واحد من أهل ذلك المجتمع في نفسه وخدمته ، حتى يسبحوا عن أحكام رأتها ، ويسموا المجتمع الذي حصل فيه ما يسمى من ذلك « بالدولة الفاضلة » ، والفرق بين المراد في ذلك « بالسياسة المدنية » وبين سردهم السياسة التي تخدم عبيها أهل الاحياء بالصالح العامة ، فإن هذه غير ذلك . وهذه السياسة الفاضلة عديمة مادية أو بعيدة الوقوع ، بل هي تكلمون عليهم على حجة ، ومن والتمس ذلك من السياسة المدنية التي تخدمها تكون على وجهين أحدهما أن يرعى المصالح على العموم ، ومصلح السطان في استقامة منسكه على خصوص ، وهذه كانت سياسة الفرس ، وهي على حجة حكمه . وقد أعد ما الله علم في لغة ومهد خلافة ، لأن الأحكام الشرعية مُعقبة على المصالح العامة وخاصة ، وأحكام تلك مدرجة فيها . وهذه التي أن يرعى فيها مصلحة السطان ، وكيف يستقيم له ذلك مع الفهم والاستقامة ، ويكون المصالح العامة في هذه سعة . وهذه السياسة التي يعمل عليها أهل الاحتجاج [هي] التي لا تترك في العلم من سوء وعيوبه ، إلا أن يكون له من يحركون منه على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية بحسب جهدهم ، فتقويهم إذاً بحسنة من أحكام شرعية ، وآداب خلقية ، وإواظب في الاحياء طليعة ، وأشياء من سرادة الشوكة والعصاة صروية . ولا بد فيها ما شرع أو لا يتم بحكماء في آدابهم وملك في سبهم .

[معنى الخلافة والإمامة]

لما كانت حقيقة أدب أهل الاحتجاج الصوري قد نشر ، ومقتضاه التعلب والفهم اللذان هما من آثار العصب والحيوية ، كانت أحكام مدحيه في الغالب جائزة عن الحق مُخجعة

عن تحت يده من الخلق في أحوال دنيهم ، لجله إياهم في العال على ما ليس في طوقهم من أغراضه وشهواته . ويختلف ذلك باختلاف المقاصد من الخلف والسلف منهم ؛ فنحصر طائفة لذلك ، ونحى العصية لفصية إلى المخرج والقتل ، فوجب أن يرجع في ذلك إلى قوانين سياسية معروضة ، يسدها السكافة وسفدون إلى أحكامها ، كما كان ذلك العرس وغيرهم من الأمم . وإذا حلت الدولة من مثل هذه السياسة لم يستتب أمرها ولا تتم استيلاؤها ، « سنة الله في الدين حقاً » من مثل « فإذا كانت هذه القوانين معروضة من العقلاء وأكار الدولة وأصحابها ، كانت سياسة دينية نافذة في الحياة الدني والآخر : وذلك أن الخلق ليس المقصود منهم دنيهم فقط ، فيها كلها عيش ومطل ، إذ عانت الموت والقاء ، والله يقول « أفخسيتُمْ أَفْءَ حلفتُكم عث » ، فالمقصود منهم إند هو دينهم أمضى إلى الله ذمة في آخرتهم ، « صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض » . فحدث الشرائع بحسبهم على ذلك في جميع أحوالهم من عبادة ومعاملة ، حتى في الملك الذي هو طبيعي للاحتياج الإنساني ، فأحرته على مباح الدين ، ليكون الكل تحوطاً بنظر الشارع في كان منه مقتضى الفهر والتعبد وإعمال العصية في سرها ، فحوز وعدون ومدوم عنه ، كما هو مقتضى الحكمة السياسية ؛ وما كان منه مقتضى السياسة وأحكامها ، قدسوم أيضاً ، لأنه طر مبرور الله ، « ومن لم يحمل الله له ورأى له من ور » ، لأن الشارع أعلم بمصالح السكافة فيما هو مؤتب عنهم من أمور آخرتهم . وأعمال الشر كلها فائدة عيبهم في مصادم من ملك أو غيره ؛ قال صلى الله عليه وسلم : « إند هي أعمالكم نرذ عيبكم » . وأحكام السياسة إند تنفع على مصالح الدنيا فقط ، « يعمون ظاهراً من الحياة الدني » . ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم ؛ فوجب مقتضى الشرائع حمل السكافة على الأحكام الشرعية في أحوال دنيهم وآخرتهم ، وكان هذا الحكم لأهل الشريعة ، وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم ، وهم الخلفاء ؛ فقد تبين لك من ذلك معنى الخلافة ، وأن الملك الطبيعي هو حمل السكافة على مقتضى العرس والشهوة ، والسياسي هو حمل السكافة على مقتضى النظر العقل في جنب المصالح الديوية ودفع المضار . والخلافة هي حمل السكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم

الأحروية والديوبية الراحة إليها ، إذ أحوال الدين ترجع كلها عند الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة . فهي في الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين وسياسة الدنيا فانهم ذلك واعتبره بها ورده عليث من بعد ، والله الحكيم العليم

[حكم الخلافة وشروطها]

وإذ قد بينّا حقيقة هذا المنصب وأنه سنة عن صاحب الشريعة في حفظ الدين وسياسة الدنيا به ، نسق « خلافة » و « إمامة » ، والقائمة « خليفة » و « إمام » ، ما تسميه إماماً فتشتمل بإمام الصلاة في أتباعه والاعتماد به ، ولهذا قيل « الإمامة الكبرى » ، وأما تسميته خليفة بمكانه بحيث ليس في أمته ، فيقال : « خليفة » بخلاف ، و « خليفة رسول الله » . واحتج في تسميته « خليفة الله » ، بأخبار بعضهم قدماً من خلافة العامة التي لأدبيس في قوله تعالى . « إلى جعل في الأرض خليفة » وقوله . « حسبكم خلافة الأرض » ومع ظهور منه ، لأن معنى الآية من عباده . وقد نهي أبو بكر عنه ، ما ذهب إلى ، وقال : « أنت خليفة الله » ، وسكنى خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولأن الاستخلاف إنما هو في حق العائب ، وأما الخضر فلا .

ثم إن نصب الإمام واجب ، قد عرفت وحيث في الشرع بإجماع الصحابة والدين ، لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عند وفاته أدركوا إلى يومه أي نكر رضى الله عنه وسبب النظر إليه في أموره ، وكذا في كل عصر من بعد ذلك ، وإن نترك الناس قومى في عصر من الأعصر . واسفر ذلك إجماعاً دالاً على وجوب نصب الإمام . وقد ذهب بعض الناس إلى أن مدركه وحيث العقل وأن الإجماع لدى وجه إلى هو إجماع حكم العقل فيه ، قالوا : وإنما وجب بالعقل لضرورة الاحتياج للنشر واستعانة حياتهم ووجودهم متعدين ، ومن ضرورة الاحتياج المتعارف ، لارحام الأمراض ، فلم يكن الحكيم الوارع أنصى ذلك إلى المراج المؤذن بهلاك الشر واقطعهم ، مع أن حفظ النوع من مقاصد الشرع الصورية . وهذا المسمى به هو الذى حفظه الحكماء في وجوب النسوات في النشر ، وقد سبها على فساد ، وأن إحدى مقدماته أن الوارع إنما يكون بشرع من الله تستلهمه السكينة

تسليم إيمان واعتقاد ، وهو غير مستبر ، لأن الوازع قد يكون سطوة الملك ونهر أهل الشوكة ،
 ولم يكن شرع ، كما في أم الخوس وغيرهم من من له كتب أو سلمه الدعوة ، أو يقول :
 يكفي في رفع المارع معرفة كل واحد بحريم الطهر عليه حكم العقل ، فاذنوا أن ارتجاع
 المارع إنما يكون بوجود الشرع هناك وحسب الإمامة من غير صحيح ، بل قد يكون
 ينصب الإمام يكون بوجود رؤساء أهل الشوكة وأما ما عارض الناس عن المارع والتطلم ، فلا
 يهبط دليهم القلي المهي على عده لمقدمة ، فدل على أن مذرك وحوجه إن هو بالشرع ،
 وهو الإجماع الذي قدمناه

وإذا شد بعض الناس ، فدل بعدم وجود هذا النصب أنه لا يصلح ولا بالشرع .
 منهم الأصم من استرلة وحسب الخواج وغيرهم وله حب عند هؤلاء . إن هو إمامه حكم
 الشرع ، فإذا توأمت لأمة على لندن ومبدأ أحكام فقهية في مخرج إلى منه ، ولا
 بحسب منه ، وهؤلاء ممنوحون بالإجماع ، ولدى جهده على عهد مذهب إن هو لفرار
 من الأمانت ومذهبه ، من الأسطلة والعتب والاستعجال بالدين ، رأوا الشريعة بمائة
 بدم ذلك والنبي على أهله وسراة في نفسه . وهو أن الشرع به الله الملك لا به ولا
 حظر العبد به ، وإذ قد المذهب الشبهة عنه ، من القهر والطهر والحد والحدات ولا شك
 في أن هذه مذهب محظورة ، وهي من ناسه ؛ كما أنى على العدل والصفحة ، وذهبه مراسم
 الدين والدب عنه ، وأوجب نزلها التواتر ، وهي كله من نوع الملك فدون إنما وقع
 الدم بملك على صفة وحال دون حل أخرى ، ولم يبدئه بدنه ، ولا طلب ركة ، كما دم
 الشهوة والعصب من لسكرتين ، ومن مراده ترأها ، سكرية ، لدعاية الضرورة إلهما ؛ وإنما
 المراد من ههنا ، على معنى الحق . وقد كان لود وسين صوت فقه وسلامه عبيها الملك
 الذي لم يكن لغيرها ، وما من أسيد الله تعالى وأكرم الحق عده

نم نقول لهم : إن هذا الفرع عن الملك بعدم وجود هذا النصب لا يحكم شيئا ،
 لأنكم موافقون على وجود إمامة أحكام الشريعة ، وذلك لا يحصل إلا بالامعية والشوكة ،
 والعصية مقتضية بطعوا لملك ، فيحصل الملك ، وإن لم ينصب منه ، وهو عن ما قررتم
 عنه ، وإذا تقرر أن هذا النصب واجب بإجماع ، فهو من فروض الكفاية وراجع إلى

اختيار أهل النقد والخل ، يسمعون عليهم بعضه ، ويجب على الخلق جميعاً طاعته ، لقوله تعالى : « أطيعوا الله وأطيعوا رسوله وأولى الأمر منكم » .

وأما شروط هذا المنصب فهي أربعة : العلم ، والعدالة ، والكفاية ، وسلامة الخواص والأعضاء ، مما يؤثر في رأى والعمل . والحُتُف في شرط خامس ، وهو النسب القرشي . فمما اشترط العلم فقد مر ، لأنه إما يكون مفقداً لأحكام الله تعالى ، إذا كان عبثاً به ؛ وما لم يملكه ، لا يصح تقديمه له . ولا يكتفى من العلم ، إلا أن يكون معتقداً ، لأن التقيد بقص ، والإمامة تستدعي الكمال في الأوصاف والأحوال . وأما العدالة فلأنه منصَّب دُبي ينظر في سائر المناصب التي هي شرط فيها ، فكان أولى اشتراطه فيه . ولا خلاف في إتمام العدالة فيه ، يترقى الخواص من ارتكاب المخطورات وأمنها ، وفي استعانتها بالدفع لاعتقادية خلاف . وأما الكفاية فهو أن يكون حريصاً على إقامة الحدود وفتحهم الحروب ، بصيراً بها ، كعياً لا يحمل الدس هيب ، عارفاً بالعصية وأحوال الدُّهاء ، قويّاً على مصداة السياسة ، ليصبح له بذلك ما حُجِّلَ له من حجة الدين ووجود المدد وإقامة الأحكام وتدبير المصالح . وأما سلامة الخواص والأعضاء من النقص والمظنة ، كالحشون والعمى والصمم والخرس وما يؤثر فقد مر من الأعضاء في العمل كقصد اليدين والرجلين والأنفيتين ، فتشترط السلامة منها كلها ، لئلا يثير ذلك في تمام عمله وقيامه ، كما حُجِّلَ إليه ؛ وإن كان إنما يشين في المظهر فقط ، كقصد إحدى هذه الأعضاء ، فتشترط السلامة منه شرط كافي . ويُلحق بِمِثْلِهِ الأعداء لمنع من التصرف ، وهو صريحان : صرب يلحق بهذه في اشتراط السلامة منه شرط وجوب ، وهو القهر والمحرز عن التصرف حملةً بالأمر وشئنه ، وصرب لا يلحق بهذه ، وهو المحرر باستيلاء بعض أعوانه عليه من غير عصيان ولا مُشَاة ، فينتقل النظر في حال هذا المسؤول ، بين حري على حكم الدين والعدل وحيد السياسة ، جارٍ لإفراؤه ، وإلا استنصر المسلوب عن يقص يده عن ذلك ويدفع عنه ، حتى ينفذ فعل الحكمة . وأما الدس القرشي للإجماع الصحابة يوم السقيفة على ذلك . واحتجبت قريش على الأنصار ، لما هموا يومئذ ببيعة سعد بن عُبَادَة وقالوا : ما أمير ومسلم أمير ، لقوله صلى الله عليه وسلم : « الأئمة من قريش » . إلا أنه لما صف أمر قريش وتلاشت

عصيتهم ، بالم من الترف والعيم ، و قد أعفقتهم الدولة في سائر أقطار لأرض ، محروا
 ذلك عن أهل الخلافة ، و منعت عليهم لأعمر ، و صدر الحن والعقد لهم فاشقه ذلك على
 كثير من الخنفي ، حتى ذهبوا إلى أن شرط القرشية

« وستحكم الآن في حكمه اشترط السب ليشقق به الصواب في هذه المذهب و يقول
 في الأحكام الشرعية كونه لا بد له من مقصد وجكر تشمل عيبها و شرع لأحده
 و نحن إذ بحثنا عن المحكمة في شرط السب القرشي ، و مقصد الشارع منه لم يقتصر فيه
 على التبرك بوصلة إلى صلى الله عليه وسلم ، كما هو المشهور ، و بل كانت تلك بوصلة
 موحودة و الإرث بها ، خلا ، لكن الإرث من من مقاصد الشرعية ، كما علمت ، فلا
 بد من من مقاصده في اشترط السب ، و هي المقصودة من مشروعته ، هذا سبنا
 فتمت ، لم نجد ، إلا أحد المقاصد التي تكون بها الحجة و المقصدة ، و ترمي الخلاف
 والفرقة بوجودها لصاحب للنصب ، و يمكن به دية وأهليها ، و يعظم حين الألفه بها
 وذلك أن و نشأ كما و عصية مصر وأصبه وأهل العاص منها ، وكان لهم على سائر مصر
 المرأة ، و كثرة و المعصية ، و اشرف ، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك ويستكينون
 عنهم ، فاشترط سبهم القرشي في عهد لمص ، و هم أهل المعصية بقوة ، يكون أع
 في نظام لمة و تعاقب الحكمة ، و إذ تطعت كلها انصحت ، نظام كله مصر أعمر ،
 فادعهم هم سائر العرب ، و قد ات الأم سوعهم إلى أحكام دية ، و وطأت حدودهم فاصية
 البلاد ، كما وقع في أيام الموحات ، و ستمر بعدهم في مدوين ، إلى أن حصل أمر خلافة ،
 و الاشت عصية العرب ، و لمز ما كان قريش من الكثرة و التعصب على بطور مصر من
 و من أحزاب العرب وسيرهم و تعاقب ذلك في أحوالهم

١ مراتب الملك والسلطان و تقاها [

اعلم أن السلطان في نفسه ضعف ، يحمل أمراً ثقيلاً ، فلا بد له من الاستعانة بأبناء
 حبه ، و إذ كان يستعير بهم في مروة معاشه و سائر منتهيه ، فذلك سياسة بوعه و من
 استترعا الله من حقه و عباده ، و هو محتاج إلى حمية الكافة من عدوهم بالمديعة عنهم ،

وإلى كفة عدوان بعضهم على بعض في أنفسهم بإمضاء الأحكام الواردة فيهم ، وكفت
العدوان عليهم في أموالهم بإصلاح سببهم ، وإلى جهةهم على مصالحهم وما تمسكهم به الدوى
في معاشهم ومعاملاتهم ، من فقد لمفسد وسكاين والموارين حذراً من التطفيف ،
وإلى الطريق السكة محط القود التي يعمرون بها من أمش ، وإلى سياستهم بما يريد
مهم من الانقياد له وتزوي بمقاصده منهم وإمردده بحد دوسهم ، فيتحمل من ذلك فوق
العادة من مماناة قلوب فإن بعض لأشراف من الحكام . « نفعاً » نقل الحال من
أما كتم أهول على من معاداة غوب الرجال . ثم لاستمارة ، إذ كانت بأولى القرى
من أهل السب أو الزرية أو لاصطدع القديم للدولة ، كانت أكل ، ما يقع في ذلك
من بحاسة حنقهم الحقة ، فمن ذلك لاستمارة ، فإن ملى . « وحمل » في وريراً
من أهل عارون أمي ، أشد منه رزي وشركة في أسرى . وهو إذ أن يستعين في
ذلك سيمه أو دمه أو رآيه أو معرفه أو تحشاه عن الناس أن يردحوا عليه يشتموه عن
الطريق منهم ، أو يذوق الطر في الممت كلة وموت على كدته في ذلك واصطلاحه ،
فذلك قد وجد في حل وجد ، وقد معروف في شخص ، وقد تفرع كل واحد منها إلى
فروع كثيرة ، فاعلم بتفرع بل قلم الرصاص والمصاحف وقلم الصكوك والإقطاعات وهي
قلم الحاسبات وهو صاحب الخدمة والمطاء وديون الخش ، وكاسيف ، ثم ع . في صاحب
الخرق وصاحب السمرطة وصاحب البريد وولاية الثور .

« البررة . وهي لم لحفظ استبدية ورب خوكية ، لأن سبها يدل على مطس لإيمه ،
هذه الوزارة مأخوذة إما من « بررة » وهي ممدودة أو من « البرز » وهو النقل : كأنه
يحمل مع ممدودة أوزاره ونعمه ، وهو راجع إلى الممدودة لمصلحة . وقد كدتم في أول
الفصل أن أحول السطان وعرفاته لا عدوان به ، لأنها إما أن تكون في أمور حدية
السكافة وأسسها من الطر في الحيد والسلاح والحروب وسائر أمور الحدية والمطاسة ، وصاحب
هذه هو الوزير المتعارف في لدون القديمة بالشرق ولقد العهد بالمرتب ؛ وإما أن تكون في
أمور محاطية لمن تمذ عنه في لمكان أو في زمان وتسميه لأوسر ليس هو محبوب عنه ،
وصاحب هذا هو السكاتب ؛ وإما أن تكون في أمور حدية لمال وإمقاه وصبط ذلك

من جميع وجوهه أن يكون منصبة ، وصاحب هذا هو صاحب المال والجبابة ، وهو المسمى بالوزير لهذا العهد بالمشرك ؛ وإن أن يكون في مدة المدس دوى الحاجات عنه ، أن يردحوا عليه بشملوه عن منته ، وهذا راجع بصاحب الباب الذي يحجب به . فلا تمدوا أحواله هذه الأربعة بوجه . وكل حطة أو ردة من رتب لملك والبطان فإنها ترجع ، إلا أن الأربع منها ما كانت الأمانة فيه عمة في تحت يد السطان من ذلك النصف ، إذ هو يقتضى مباشرة السطان دائم ومشاركة في كل صف من أحوال ملكه . وأما ما كان خاصا ببعض المدس أو ببعض الخوفا ، فيكون دور الرمة لأخرى ، كقيادة نهر ، أو ولاية حدية خاصة ، أو النظر في أمر خاص كحساب الطعام ، أو النظر في السكة ، فإن هذه كلها نظري في أحوال خاصة ، فيكون صاحبها بمنزلة أهل النظر العام ، ويكون رتبته صرؤوسة لأولئك .

ومدار الأمر في الدول قبل الإسلام هكذا حتى جاء الإسلام وصار الأمر خلافة ، فهدمت تلك الخطط كلها بذهب رسم الملك ، إلا ما هو طبيعي من مساوئه ما رأى والمقدومة فيه ، لم يمكن روله ، إذ هو أمر لا بد منه ، فكان صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه وبعد وصيه في مهمه العامة ، خاصة ، ويحضر مع ذلك أكرام مخصوصيات أخرى ، حتى كال العرب الذين عرفوا بالدار وأحوالها [بلاد] كسرى وقصر والحدائق ، يسمون أما تكروا . ولم تكن مطروحة في معرف من لمسه من لذهب رمة تلك سداحة الإسلام ؛ وكذا حرم مع أي بكر وعلى وهما مع هم .

وأم حال العبد والبدن والحسان ، لم تكن مدمر رمة ، لأن القوم كانوا مرمقا أئيبين ، لا يفتخرون بالكتب والحد ، فكانوا يعملون في الحساب أهل الكتاب أو أراد من مولى المهر ممن يجيده ، وكان فيلانيه . وأما أشرفهم لم يكونوا يجيدونه ، لأن الأئمة كانت صفتهم التي امتازوا بها .

وكذا حال الخطبات وعبد الأمور لم تكن مدمر رمة خاصة ، للأئمة التي كانت بهم والأمانة لخدمة في كمال القوم وذدبته . ولم تخرج السياسة من أحباره ، لأن الخلافة إنما هي دين لدست من السياسة مسكية في شيء . وأبصار لم تكن السكادة صدقة فيستبعد

العليفة أحسنها ، لأن الكل كانوا يعثرون على مقاصدهم بأنهم الميارات . ولم يبق
إلا الخط ، فكان خيفة يستفيق في كرامته ، متى عرف له من يخفيه

وأما مدعة دوى الحيات عن أرواحه فكان محطراً بالشرعة ، فلم يصفوه

فما انقبت الخلافة إلى الملك ، وحادث رسوم السطون وأمره ، كان أول شيء يُرى
به في الدولة شأنه وسدده دور الجمهور ، كما كانوا يحشرون على أنفسهم من اعتين
الحوارج وغيرهم ، كما دفع حمر وعلى ومساو به وعمرو من العاص وغيرهم ، مع ما في قسمة من
أردحام الناس عنهم وشعائهم بهم عن لهجاتهم ، فالحمدوا من يقوهم بذلك وسموه « الخصة » .
وقد جاء أن عبد الملك لما وثق حاجته ، قال له : قد وثقتك بحدثة بي ، إلا عن ثلاثة :
المؤذن للصلاة ، فإنه داعي لله ؛ وصاحب البريد ، فإنه ما جاء به ؛ وصاحب الطعام ، مثلاً
بعد . ثم استعمل الملك بعد ذلك يظهر مشاورين ومعين في أمور العباس والمصائب
واستقلالهم ، وأطلق عليه اسم وزير ، ودعى أمر عسري في مولى والدميين ، فحمد
للسجلات كاتب محصور حوطة عن أسرار السطون أن تشهر فضله سياسته مع قومه .
ولم يكن عمدة الوزير ، لأنه إنما احتيج به من حيث الخط والكاتب ، لا من حيث القياس
الذي هو الكلام ، يد القسار لذلك العهد على حاله لم يعد ، فكانت ضرورة لذلك أرفع
رؤسهم يومئذ في سائر دولة بني أمية ، فكان يظهر الوزير عاملاً ، أسوأ التدبير والدرجات
وسائر أمور الجهات والمطابخ وما ينسبها من الظن في دونه أحد وفرض العطف بالأهلية
وغير ذلك .

فما جاءت دولة بني العباس ، واستعمل الملك ، وعظمت سره ورتبته ، وعظم
شأن الوزير ، وصارت له النيابة في عدد الخزانة والعقد ، بحيث سره في الدولة وغنت لها
الوحد ، وحصنت لها الرقاب ، وحمل لها النظر في ديوان الحساب ، مما تحتاج إليه حطته
من قسم الأعطيات في الخلد فاحسج إلى النظر في جمعه ودرجته وأضيف إليه النظر فيه .
ثم حمل له النظر في القم والنزيب ، بصون أسرار السطون وحفظ البلاعة ، لما كان
اللسان قد صد عند الجمهور . وحمل الخاتم السجلات السطون ليحفظها من الديام والشيخ ،
ودفع إليه ، فصار اسم الوزير حاصلاً يحفظ السيف والقلم وسائر معاني الوزارة والمأونة ، حتى لقد

دُعِيَ حُفَر بن يحيى «السلطان» أيام الرشيد، بإشارة إلى عموم نظره وقيامه بالدولة، ولم يخرج عنه من الرتب السلطانية كلها، لا خدمة اتى هي القدم على الباب، ولم تكن له لاستكفائه عن مثل ذلك.

ثم جاء في الدولة العباسية من لا يستند على السلطان وعبور فيها استبداد الوزارة صراحةً والسلطان آخرى وصار وزيراً في اسمها، محدوداً إلى مقدمة الخدمة، وبذلك، تنصَح لأحكام الشرعية وعلى حاله، كما عده، فانقسمت الوزارة حينئذ إلى وزارة تنفيذ، وهي حال ما يكون السلطان دونه، ووزارة موقعية، وهي حال ما يكون الوزير مستبداً عليه. ثم سُمِّيَ الاستناد وصار الأمر بثبوت الصغر، وتماثل رسم الخلافة، ولم يكن لأولئك المنصبين أن يتحدوا لقب الخلافة، واستمككوا من مشاكة الوزراء في القرب، لأنهم خولهم، فسموا «بالإبنة والسلطان»، وكان المستند على الدولة يسمى «أمير الأمراء» أو «سلطان» إلى ما يمنحه به الخليفة من أقاليم، كما نراه في القاموس، وتركوا اسم الوزارة من تولاه الخليفة في خاصته، ولم يزل هذا الشئ عديم في آخر دولتهم وبعد ذلك خلال ذلك كله، وصاروا يدعى بـ «مصلح الناس»، فاصبحت، ورفع لوزراء، وبذلك ولأنهم عظماء، وبذلك كان البلاغ في المصداقة من اسمهم، فتجيزهم من سائر الصفات وحتمت بها، وصارت حادثة للوزير، واحتصن اسم الأمير بعد حب الحروب واتخذوه يرجع إليهم، وتكون ذلك عادة على أهل الرتب، وأمرهم، نافذ في الكل، إلا بابه أو مستنداً، وسمر الأمر على هذا.

ثم جاءت دولة الترك آخر عصر، ثم أو أن الوزارة قد تنصبت في قعر أولئك عنها ودفعها لمن يقوم بها الخليفة مخموراً، ونظرها مع ذلك منقبة بنظر الأمير، فصارت مرسومة بالصفة، فاستمكك أهل هذه الرتبة العالية في الدولة عن اسم الوزارة، وصار صاحب الأحكام والنظر في الجسد حتى عديم «الحجاب» لهذا العهد، وبقي اسم «الحجاب» في مدلوله، واحتصن اسم الوزير عديم بنظر في الخاصة.

وأما دولة بني أمية بالأندلس فاقسم اسم الوزير في مدلوله أولاً لدولة، ثم قسموا حطته أصنافاً، وأفردوا لكل صنف وزيراً، فعملوا لحسان المال وزيراً، وللقربيل وزيراً،

والنظر في حوائج المتطمعين وربراً ، ولنظر في أحوال أهل الثعور وربراً ، وحُصِّلَ لهم بيتٌ يحاسون فيه على فُرْش مُتَصِّدَةٍ لهم ، ويفقدون أسر السطان هناك ، كلٌّ فيما حُصِّلَ له . وأُتِرِدَ لآلِردد سهم و بين الخيفة وخذ سهم ، رنفع عنهم بمباشرة السطان في كل وقت ، فارتفع محلُّه عن محسوم ، وحصوه باسم « الحاسب » ولم يرل الشن هذا إلى آخر دولتهم . فارتفعت حطة الحاسب ومرتته على سائر الرتب ، حتى صار ملوك الطوائف يستحلون أمها . وأكفرهم يومئذ يسمى « الحاسب » ، كما نذكره .

ثم جاءت رولة الشسيمة لتزيقته والفيروان ، وكان له تمه بها رسوخ في البداوة ، دُعِيتْ أسر هذه حطط أولاً وفتح اسمها كما نراه في أخبار دولتهم

وسا جاءت دولة الموحدين من بعد ذلك أغلقت الأمر أولاً للداوة ، ثم صدرت إلى امتحان الأسماء والألقاب ، وكان اسم الوربر في مدلوله ، ثم تبعوا دولة الأمويين ، وفقدوها في مذهب السطان واحترؤا اسم الوربر لمن يحبب السطان في محله ويقف بالوقوف والداخمين على السطان عند الحدود في تجميتهم وحطاطهم والآداب التي تليق في الكون بين يديه ، ورفعو حطة الحدة عنه ماشوا ، ولم يرل الشن ذلك إلى هذا العهد

وأما في دولة القرش فاسترق سمون هذا الذي يقف باسم على حدود الآداب في الله والقضية في محاسن السطان والتمدد بالوقوف بين يديه « الدولة » و يصيغون به استدع كانت السر وأصحاب البرد لمصر في حداث السطان بالقضية وبالغ صرة ؛ وحاصر على ذلك لهذا العهد ؛ والله مولى الأمور لمن يشاء »

حقيقه الرق والكسب - الكسب هو قيمة الأعمال الإنسانية

« نعم أن الإنسان مفعول ما طمع إلى ما يقو به ويعونه في حالته وأطواره ، من لئس شونه إلى أشده إلى كره ، « والله العلى وأنتم الفقر » والله سبحانه خلق جميع ما في العالم للإنسان وامتن به عليه في غير ما آية من كنهه . فقال : « خلق لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً » ويد الإنسان منسوجة على العالم وما فيه ، جعل الله له من الاستحلاف ، وأبدى الشر مستثيرة ، فهي مشتركة في ذلك وما حصل عليه يد هذا ، امتنع عن الآخر إلا يبرح ! فالإنسان متى انتهر على نفسه وتجاوز الصنف ، سعى في اقتناء المكاسب ، لينفق

ما آتاه الله منها في تحصيل حاجاته وضروره بدمع الأعراض عنها . قال الله تعالى : « فاجتنبوا عند الله الرق » وقد يحصل له ذلك بغير سعي ، كاطر المصلح الزراعة وأمثاله ، إلا أنها إنما تكون شبيهة ، ولا بد من سعيه معها ، كدني ، فتكون له تلك المكاسب معاشاً إن كانت مقدار الضرورة والحاجة ورشاً ومُتَوَكِّلاً إن ردت على ذلك . ثم إن ذلك الحاصل أو المقتنى ، إن عادت منعه على الصد وحصلت له فخرته من إيقاقه في مصارحه ومجاهدته ، سعى ذلك رفقاً . قال صلى الله عليه وسلم : « إنما لك من مالك ما أكلت فأفريت أو لم تستأكل فأفريت أو تصدقت فأفريت » ، وإن لم يتمتع به في شيء من مصارحه ولا حاجاته فلا يسرى بالنسبة إلى مالك رفقاً ، ومثلت منه حينئذ سعى المبد وقدرته بسعى كسبه وهذا مثل الغرث ، فإنه يسرى بالنسبة إلى مالك كسبه ولا يسرى رفقاً ، بل يحصل له دفع ، والنسبة إلى يورثين متى تقعو به بسعى رفقاً — هذه حقيقة سعى رفق عند أهل السنة ، وقد شرط أهل العلم في نسبه رفقاً أن يكون بحيث يصح تنسكه ، وما لا يثبت عندهم لا يسرى رفقاً ، وأخرجوا المصونات والحكم كله عن أن يسرى نحوه منها رفقاً ، والله تعالى يوفق العبد الصالح والعلماء والمؤمنين والكاملين ويخص برحمته وهذا ، من يشاء ، ولهم في ذلك حرج ليس هذا موضع بحثها

ثم علم أن السكسب إنما يكون بسعى في الآخرة والقصد إلى التحصيل ، فلا بد في رفق من سعى وعمل ، وهو في بدو له وبقائه من وجوهه ، قال تعالى : « فاجتنبوا عند الله الرق » والسعى به قد يكون سعي الله تعالى وإيمانه ، فالكل من عند الله ، فلا بد من لأغراض الإنسانية في كل مكسب ، مُتَوَكِّلاً ، لأنه إن كان عملاً بنفسه ، مثل الصانع ، وطاهر : وإن كان مقتنى من الحيوان والنبات وغير ذلك فلا بد فيه من العمل للإنسان ، كما راه : وإلا لم يحصل ولم يتمتع به انتفاع . ثم إن الله تعالى خلق بعض الممددين من الذهب والفضة قيمة ، كل مُتَوَكِّلاً ، وهم بدخيرة والقيمة لأهل الماء في العاصيات ، وإن السعى سواهم في بعض الأحيان إنما هو قصد تحصيلهم يدفعه في غيرهم من حوله لأسواق التي هم عنها معمرين ، هم أصل المكاسب والقيمة والبدخيرة . وإذا تقرر هذا كله فاعلم أن ما يفيد الإنسان وبقية من المسؤولات إن كان من الصانع ، فاعاد مقتنى منه قيمة عمله ، وهو القصد بالقيمة ، إذ ليس هناك إلا العمل ، وليس غفصود بنفسه لقيمة . وقد يكون مع

الصنّاع في بعضها غيرها ، مثل النخلة والخبث والعرل ؛ إلا أن العمل فيها أكثر ، فقيمه أكثر وإن كان من غير الصنّاع ، فلا بد في قيمة ذلك المزداد والقيمة من دخول قيمة العمل الذي حصلت به . . . ولا تعمل لم تحصل شيئاً . وقد تكون ملاحظة العمل طهره في الكثير منها ، فتحصل به حصّة من القيمة . عصمت أو صغرت ؛ وقد يحق ملاحظة العمل ، كما في أسعار الأفرات بين الناس ، فإن أسعار الأعمال والنفقات يجب ملاحظة في أسعار الحبوب ، كما قد مر ، لكنه حتى في الأقطار التي علاج الفصح فيها ومؤنّه يسيرة إلا يشعر به ، لا العمل من أهل الفصح فقد بين أن مؤنّهات ومكسبات كلها ، أو أكثرها ، هي من الأعمال لإسامة ، ومن سمي الرزق وأنه المستفاد به . فقد كان معنى الكسب الرزق وتخرج منه . وأما ما يدفد لأعمال أولت قيمة من العمران فذكر في ربيع الكسب ألا ترى في الأمصار العيلة له كسب ، كيف يعلّ الرزق والكسب هما أو يفقدان العمل لإسامة ، وكذلك لأقطار التي يكون عملها أكثر تكون أهما أوسع أحوالاً وأشدها حاجة ، كما قد مر قبل ، ومن هذا الباب نفور الصنّاع في البلاد ، إذا تداخلت عملها ، بها قد ذهب رزقها ، حتى أن لها والعيون يقطع حريها في الفقر ، لما أن وهو العيون ، لا يكون لإسامة ولا مفر . حتى هو يعمل لإسامة ، كما دخل في صرع الأسم ، كما لم يكن بساط ولا مفر . عصمت وعمرت رطله . كما يجب الصرع ، إذا تركت أقطاره في البلاد التي مهدتها لعيون لأسم عورت ثم يفت عيبها حارب . كيف تصور مياها حمله ، كأنها لم تكن والله مقدّر للبين واليه .

[في وجوه الماش وأصنافه ومذاهبه]

اعلم أن الماش هو عبارة عن الرزق والسمي في تحصيله ، وهو مقبل ، من العيش ، كما أنه كما قال الشاعر لدى هو الحية لا تحصر ، لأنه له خمت موصلة له على طريق لداسة . ثم إن تحصيل الرزق وكسبه إما أن يكون نحوه من يد الغير وانراعه بالافتد ر عليه على قانون متعارف ، ويسمى متعارفاً وحياة ، وإما أن يكون من الحيوان الوحشي باقتضائه وأخذة بريه ، من البر أو البحر ، ويسمى اصطيداً ، وإما أن يكون من الحيوان الداحن باستخراج أصوله المتصرفة بين الناس في منافعهم ، كاللبن من الأسم

والحرير من دوده والعمل من عمله ، أو يكون من الثنت في الزرع والشجر بالقيام عليه وإعدادة لاستخراج ثمرته ، ويسمى هذا كله *قَدْحًا* ، وإما أن يكون الكسب من الأعمال للإنسانية إما في مواد معينة ، ويسمى الصانع ، من كدنة ونجارة وحيطة وحيانة وفروسة وأمثال ذلك ، أو في مواد غير معينة ، وهي جميع الامتيازات والتصرفات ؛ وإما أن يكون الكسب من الصنائع وإعدادها للأغراض ، إما باستغنى بها في البلاد أو احتكارها وارتقاب حوالة الأسواق فيها ، ويسمى هذا *تجارة* .

هذه وحوه الماش وأصنافه ، وهي معنى ما ذكره المحققون من أهل الأدب والحكمة كالحرير وغيره ، فإسمهم قالوا الماش بارة ونجارة وفلاحة وصناعة . أما الإمارة ليست عدهب طبيعي الماش ، فلا حاجة بنا إلى ذكرها ، وقد تقدم شيء من أحوال احداث السلطانية وأنها في الفصل الثاني . وأما الملاحة والصناعة والتجارة فهي وحوه طبيعية الماش . أما للملاحة فهي متقدمة عليها كلها بالذات ، إذ هي بسيطة وطبيعية نظرية لا تحتاج إلى نظر ولا عمل ، وهذا سبب في خفيه إلى آدم أي البشر ، وأنه معلوم والقائم علم ، إشارة إلى أنها أقدم وحوه الماش وأحسن إلى الطبيعة . وأما الصانع فهي تدينها ومناجرة عنها ، لأنها مركبة ومعينة ، تصرف بين الأفكار والأنظار ، وهذا لا يوجد غالباً إلا في أهل الحضر الذي هو متأخر عن البدو وثاني عنه ؛ ومن هذا المعنى نسبت إلى إدريس ، الأب الثاني للحقيقة ، فيه مستبطها لمن بعده من البشر بالوحى من الله تعالى . وأما التجارة ، وإن كانت طبيعية في الكسب ، فالأكثر من طرقها ومداهاها إنما هي تحولات في الحصول على ما بين القبيدين في الشراء والبيع ، لتحصل فائدة الكسب من تلك الفضة ، ولذلك أباح شرع فيه المكاتب ، لما أنه من باب مقدسة ، إلا أنه ليس أحدًا من الغير محاسباً ، وهذا حصص بالمشروعية .

[الخدمة ليست من الماش الطبيعي]

« علم أن السلطان لا بد له من اتحاد الخدمة في سائر أبواب الإمارة وملك لدى هو سببه ، من الخدم والشرطي والكتاب ويسكن في كل باب عن يمين عده فيه ، ويتكفل بأرزاقهم من بيت ماله . وهذا كله مندمج في الإمارة ومعشها ، إذ كلهم يستحب

عليهم حكم الإبداء ؛ والملك الأعظم هو يسوع خداولهم وأما ما دون ذلك من الخدمة ،
فصاحب أن أكثر مقربين ترفع عن مباشرة حاجاته أو يكون عاجزاً عنها لما زنى عليه من
حق التمتع والترف ، فيبعد من تنوي ذلك به ، ومعلمه عليه آخر من ماله ، وهذه الحالة غير
محمودة بحسب الروحانية الطبيعية للإنسان ، بل النعمة بكل أحد عجز ، ولأنها تريد في لوطائف
والخروج وتدل على المحر والملك الذي يسمى ، في مذهب جويته ، التثنية عنها ، لأن
الموائد يجب طبع الإنسان إلى ملوحتها ، وهو ابن عوائد لا راحة

[انتفاء الأموال من الدقائق والكسور ليس بمعاش طيب]

و اعلم أن كثيراً من صفات الأموال في لأمصاف يعرضون على سحر خيالاتهم من تحت
الأصناف ، ويعتدون بالكسب من ذلك ، ويعتدون أن أموالهم لأنهم السادة بحريه كلها
تحت الأرض محبوس عليهم كلها بطلاسم سحرية ، لا يعين حسابها ذلك إلا من علة على
عنه واستحصر ما ينفع من المحور والبقاء والتفريق ، وأهل الأمصاف ذوو قية يرون أن
الإيرمجة لدن كانوا قبل الإسلام يبيعون أموالهم كدالك ، وأودعوه في الصحراء كدالك
إلى أن يندوا السبل إلى استعرجهم وأهل لأمصاف يندشرون مثل ذلك في أمر السط
والروم والفرس ، ويندشرون في ذلك أحاديث أشبه حديث سحرية ، من انتفاء بعض من
لذلك إلى حذر موضع مال بمن لا يعرف حسسه ولا حريمه ، فيحذونه حذوا أو...موراً
بالبدان ، أو يشاهد الأموال وعواهر موضوعة والحاس ذويها منسحبين سيوفهم ، أو يبعد
سهم الأصناف ، حتى يطمع حسه أو مثل ذلك من الخدع . وبعد كثيراً من طاسة التمرير ، عرب
العاجزين عن البعث الطبيعي وأصحابه يتفرون إلى أهل الدنيا بالأورق المتعززة الخوصي ،
إما مخطوط محببه أو يترجم رعمهم عنها ، من مخطوط أهل الدقائق يعطاه الأمارت عنها
في أما كتبها ، يصفون بذلك الرزق منهم ...

[الجاه مفيضة المال]

وذلك أنا نجد صاحب المال والخصوة في جميع أصناف المعاش أكثر يباذروا
من ديد خفاء . والسبب في ذلك أن صاحب الجاه محبوم بالأعنان ، يقترب بها إليه في

سبيل الترفل والمخاضة إلى حده . فاناس مُعِينُونَ لَهُ فَعَمَلُهُمْ فِي حَاجَتِهِ مِنْ صَرُورِي
 أَوْ حَاجِي أَوْ كَلِي ، فَتَحْصِلُ فِيهِمْ لَكَ الْأَعْمَالُ كُلُّهَا مِنْ كَسَبِهِ ، وَجَمِيعُهَا مِنْ شَيْءٍ أَنْ تُعْدَلَ
 فِيهِ الْأَعْوَابُ مِنَ الْعَمَلِ بِسُقُوطِهَا مِنَ النَّاسِ مِنْ غَيْرِ عِيَانٍ ، فَتُؤَمَّرُ لَكَ الْأَعْمَالُ عَلَيْهِ ،
 وَهُوَ يَجِبُ قِيمُ الْأَعْمَالِ بِكُلِّهَا وَتَبْقَى أُخْرَى تَدْعُوهُ الصَّرُورَةُ إِلَى إِجْرَائِهَا فَتُؤَمَّرُ عَلَيْهِ
 وَالْأَعْمَالُ صَاحِبُ الْحَقِّ كَثِيرَةٌ . فَيُعَدُّ الْبَيْتُ لِأَثَرِ وَقْتٍ ، وَيُرَدُّدُ مَعَ الْأَهَامِ بِسَرِّ
 وَزُرَّةٍ ، وَلِهَذَا لَمْ يَكُنْ الْإِمَامَةُ أَحَدُ سَبَبِ مَدْرَسَةٍ ، كَقَدَمِهِ وَطَائِفَةِ الْعِلْمِ الْعَلِيَّةِ ،
 وَلَوْ كَانُ صَاحِبُهَا ، فَلَا يَكُونُ بِسَرِّهِ لَا تَعْدَرُ مَنَافِعُهُ وَعَلَى سَبَبِهِ ، وَهَذَا أَكْثَرُ
 النَّاسِ ، وَلِهَذَا تَعَدُّ أَعْمَالُ الْحَقِّ مَعَهُمْ يَكُونُونَ أَسْرَعَ كَثِيرًا وَمِنْ يَشْهَدُ بِذَلِكَ أَنَّ كَثِيرًا
 مِنْ أَهْلِ الْعِلْمِ وَالْإِسْلَامِ وَالْمَدِينَةِ ، وَشَتَّى الْبِلَادِ وَالْأَنْصَارِ ، وَغَيْرِهَا مِنْ مَدِينَةِ اللَّهِ
 فِي إِدْرَاقِهِمْ ، فَتَحْصِلُ لِنَاسٍ فِي إِحْتِاجِهِمْ عَلَى أَحْوَابِ دِيَارِهِمْ وَلَا عَيْنٍ فِي مَصْرُوعِهِمْ ، وَأَسْرَعَتْ
 إِلَيْهِمُ الزُّرُورَةُ ، وَأَصْبَحُوا مَيَّاسِينَ مِنْ غَيْرِ مَا مَقْنَى ، لَا يَحْصِلُ لَهُمْ مِنْ قِبَلِ الْأَعْمَالِ الْإِثْمُ وَتَمَّتْ
 الْمُعْوَنَةُ بِهَا مِنَ النَّاسِ لَهُمْ .

السَّعَادَةُ وَالْكَسْبُ بِمَا يَحْصِلُ عَالَمًا لِأَهْلِ الْخُصُوعِ وَالِاتِّقِ ،

وهذا الخلق من أسباب السعادة [

« هَذَا سَلَفُهُ فَمَا سَقَى أَنْ الْكَسْبَ لَدَى - مَبْدَأُ الشَّرِّ إِذْ هُوَ قِيمَةُ أَعْمَالِهِمْ ، وَلَوْ دُرِّزَ
 أَحَدٌ عَمِلَ مِنَ الْعَمَلِ حَتَّى لَكَالَ فَقَدْ الْكَسْبَ الْعِلْمِيَّةَ وَعَلَى قَدْرِ عَمَلِهِ وَشَرَفِهِ مِنْ
 الْأَعْمَالِ وَحَاجَةِ النَّاسِ بِهِ يَكُونُ قَدْرُ ثَمَرِهِ ، وَعَلَى سَبَبِهِ ذَلِكَ تَمُوتُ كَسَبُهُ أَوْ نَقْصَانُهُ .
 وَفَدَّ بَقِيَ آتِيًا أَنْ أَعَادَ بَعِيدُ مَا لَمْ يَحْصِلْ صَاحِبُهُ مِنْ تَقَرُّبِ النَّاسِ بِهِ فَعَمَلُهُمْ
 وَأُمُورُهُمْ فِي دَفْعِ الْأَضْرَارِ وَحُلِّ الْمَشَاغِلِ ثُمَّ إِنَّ الْحَقَّاءَ وَزَعَّاجِي الْأُمَمِ وَمَعْرِفَتِ فِيهِمْ ،
 طَبِيقَةُ مَدَنِيَّةٍ ، يَتَّبَعِي فِي الْعَمَلِ إِلَى الْبُيُوتِ لِلَّذِينَ مِنْ بَنِيهَا يَدْعُوهُ ، وَفِي الْحَقِّ إِلَى مَنْ
 لَا يَمْلِكُ صَرْفًا ، وَلَا يَمْلِكُ مِنْ أَسَاءَةٍ حَسَنَةٍ ، وَبَيْنَ ذَلِكَ حَصَصَتْ مَعْدَدَةٌ ، حَكِيمَةُ اللَّهِ فِي خَلْقِهَا
 يَنْظُرُ مَعَهُمْ وَيَنْتَظِرُ مَصْلَحَتَهُمْ وَتَبْقَى قُرُونُهُمْ ، لِأَنَّ النَّوْعَ الْإِنْسَانِي لَا يَمُوتُ وَحُدُودُهُ إِلَّا
 بِالْمَعَارِضِ . ثُمَّ إِنَّ هَذِهِ الْعَمَلِ لَا يَحْصِلُ إِلَّا بِالْإِكْرَامِ عَلَيْهِ لِحَقِّهِمْ فِي الْأَكْثَرِ مَصَالِحِ

النوع ، ولما جُمِلَ لهم من لاحتيار وأن أفضلم إنا نصدّر بالفكر والروية لا ما طبع ؛
وقد يتنوع [الوحد من لمودة ، فيعين هذه عيب ، فلا بد من حامل يُكره أساء النوع
على مصالحهم لتتم الحكمة الإلهية في نقاء هذا النوع ، وهذا معنى قوله تعالى : « وَرَفَعْنَا
مَعْصِمَهُمْ فَوْقَ سَعِيرٍ ذُرِّيَّتَهُ لِيَتَّخِذَ مَعْصِمَهُمْ سَفَرًا ، وَرَحْمَةً رَبِّكَ حَبِيرًا مِمَّا يَجْعَلُونَ » .
فقد تبين أن الحاء هو القدرة الحاملة للشر على التصرف في مَنْ تحت أيديهم من أساء
حسبهم بالأجر والمنع والمنسط ما قهر والطلب ، يجمعهم على دفع مصائبهم وحلب مآلهم ،
في العدل بأحكام الشرع والسياسة وعلى أعراضه فيما سوى ذلك ، وسكن الأرض مقصود
في العتبة الإلهية بسبب ، والثاني داخل فيها ما عرض كسائر الشرور لداخله في القضاء
الإلهي ، لأنه قد لا يتم وجود الخير الكثير إلا بوجود شر يسير من أجل إواد ، فلا
يعتد الخير بذلك بل يقع على ما يمتطوى عليه من الشر اليسير . وهذا معنى وقوع الظلم في
الخلق ، فتهم »

« وإذا كان الحاء منقما ، كان الكسب الناشئ عنه كذلك ، وإن كان صيفا نبلا فلهذا ؛
وفاقد الحاء ، وإن كان له مال ، فلا يكون يساره إلا تقذرا عمله أو ماله ونسبة سعيه داهيا وآيبا
في نميه ، كما كثر السحر وأمر الإلحاح في المال وأهل الصنائع كذلك دافقدوا الحاء
وانتصروا على مؤنذ صائبهم فيهم يصيرون إلى الفقر والخصاصة في الأثر ، ولا تسرح
إليهم نروة ، وإعيا يرمقون العيش ترميف ويدعون ضرورة الفقر مدافعة وإد تقرر ذلك
وأن الحاء متفرع وأن السعادة والخير مقتربان بمحصوله ، عمت أن بدله وفادته من أعظم
النعم وأجلها ، وأن مادته من أجل المتعمين ، وإن بدله لمن تحت يديه ، فيكون بدله بيد
عالية وعززة ، يحتاج طامعه ومبتغيه إلى حصوله وتيق ، كما يُسأل أهل العرواد برك .

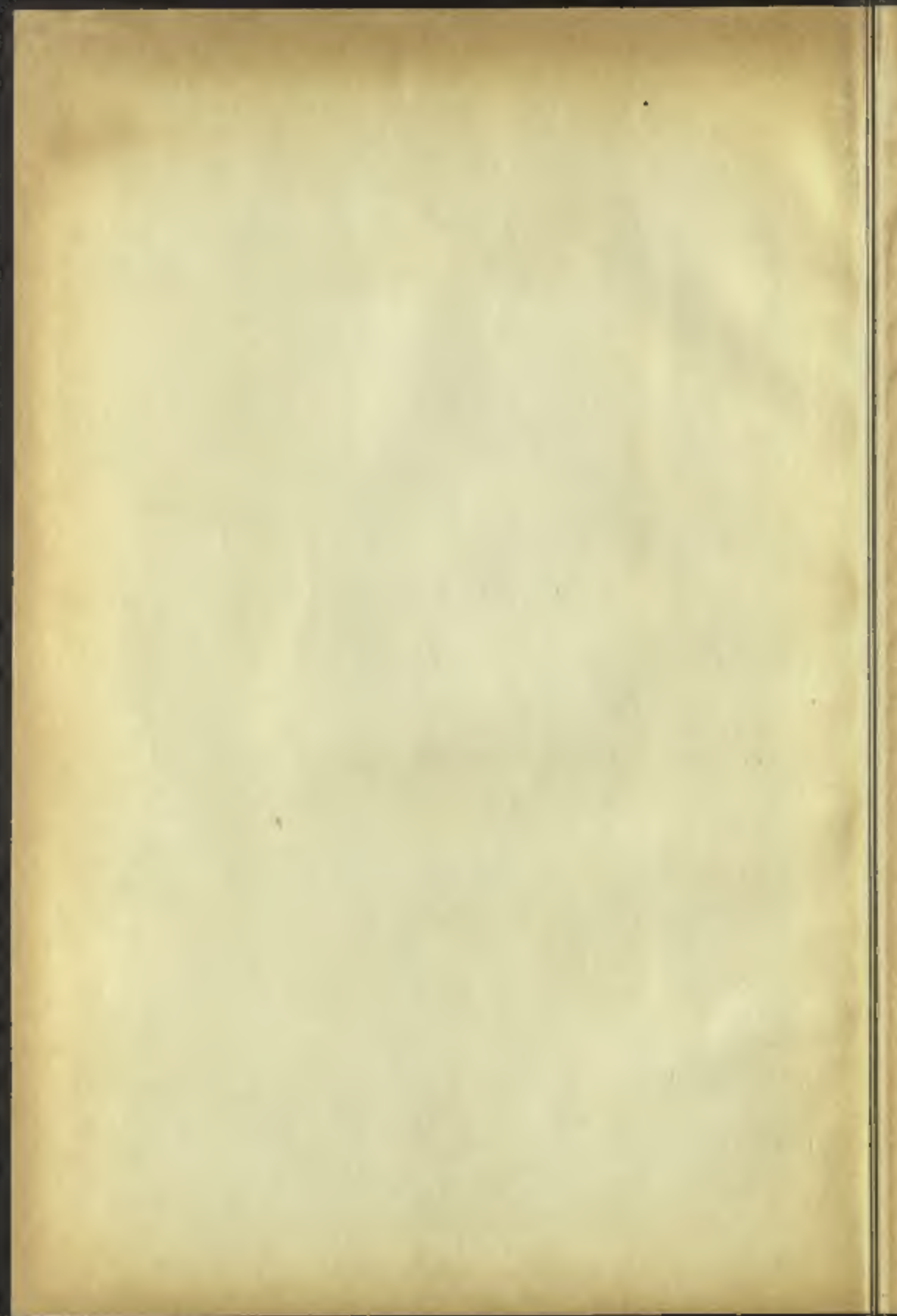
وهذا بخلاف الكثير ممن يتحقق - ترفع والشم لا يحصل لهم عرض الحاء ، فيقتصرون في
الكسب على أعمالهم ، ويصيرون إلى الفقر والخصاصة . »

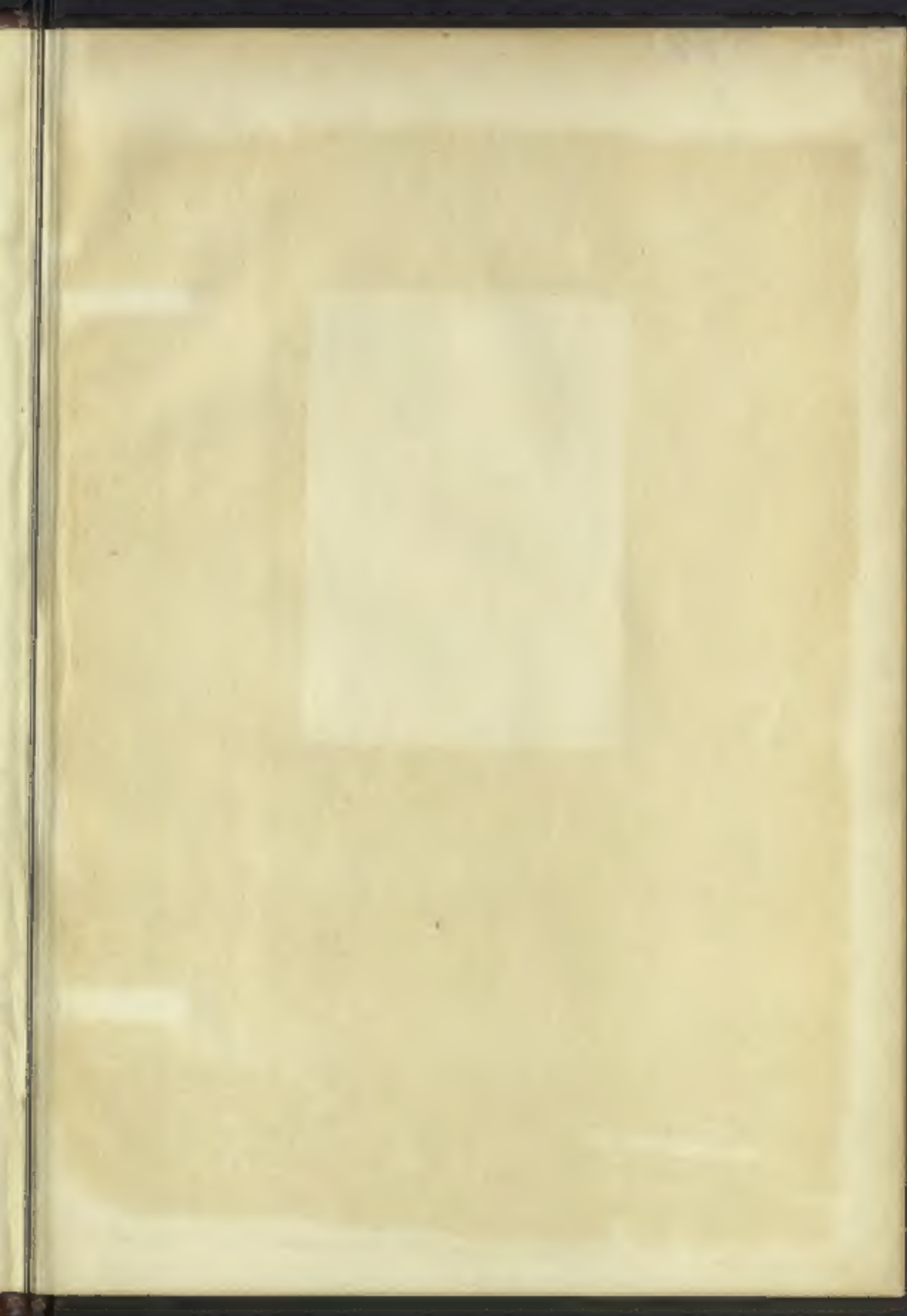
استدراكات

لقد احترنا هذه المصوص ، متحدين كل الاحتياط في تصحيحها بالنسبة لأصولها .
وعب أن نوجه إلى بعض لأخطاء المطبعية وإلى احتمالات أخرى في قراءة النص :

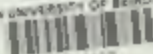
س	س
٢	٢٠
٣	٣
٣	١٦
٦	٧
٨	٢٠
٩	٦
١٣	٣
١٤	٢
١٤	١٢
١٤	١٦
١٥	١٣
١٦	٢
١٦	١٥
١٦	١٧
١٦	٢٠
١٧	٨
١٩	٤
٢١	٦
٢١	١٢







ابو زيد محمد عبد الهادي
تخصص اجتماعية تربوية
AMERICAN UNIVERSITY OF BEIRUT LIBRARIES



01019407

AMERICAN
UNIVERSITY OF
BEIRUT



320.1
A16nA